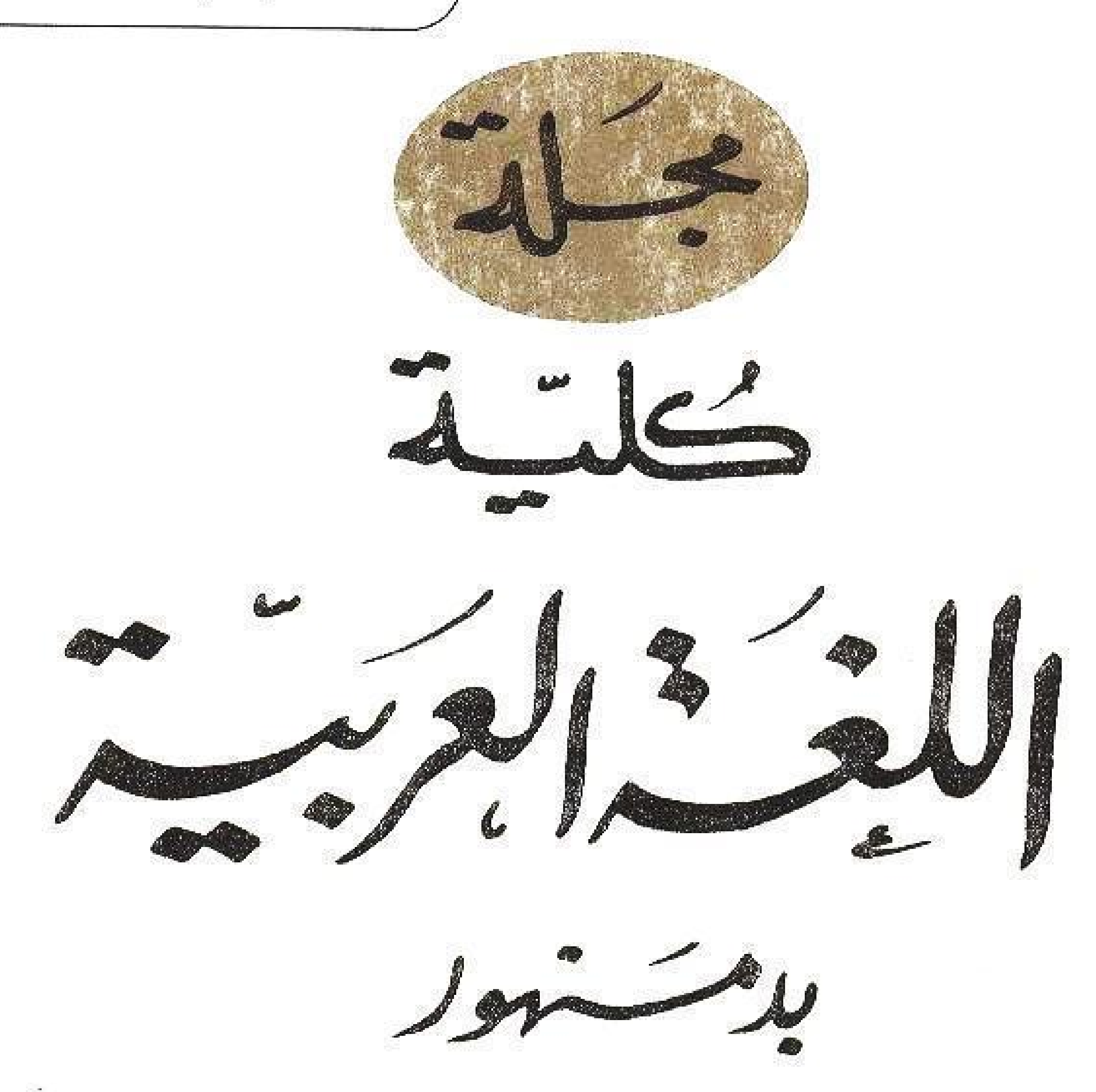
جامعة الأزهر

مشروع إعداد نسخة إلكترونية لمجلة كلية
اللغة العربية بإيتاي البارود جامعة الأزهر
إعداد وإشراف
أ.د/ يوسف محمد فتحي عبد الوهاب
رئيس قسم الأدب والنقد



مجلة كلية اللغة العربية بدمنهور

العدد الثامن
١٤١١ هـ
١٩٩١ م

جامعة الأزهر

مجلة كلية اللغة العربية

بدمنهور

العدد الثامن

١٤١١هـ - ١٩٩١م

جامعة الأزهر
مجلة كلية اللغة العربية
بدمنهور

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ... وبعد

ففي كل عام يتم هذا اللقاء المرتقب ، مع لفيف من ركب العلماء الشباب في الكلية في بحوث علمية جادة ، في التخصصات اللغوية المتنوعة .

وتحرص الكلية لمزيد من المحافظة على هذه البحوث ، والانتفاع بها على نطاق واسع ومن قراء متعددين .. أن تجمعها بين دفتي مجلة سنوية دورية ، تحاول الكلية أن تخرجها إخراجا جيدا كتابة وطباعة .

وها نحن أولا هذا العام نقدم زادا جديدا من العلم في اللغة ، وأصولها ، وبلاغتها ، وأدبها ، ماضين على الدرب نفسه ، مستهدفين الغاية عينها راجين الله تعالى أن يوفق المسعى ، ويهدى السبيل ، ويفيد بأهل العلم شداة العلم وطلابه أينما كانوا .

وباستعراضنا السريع لما حوته المجلة من البحوث القيمة نرى ما يلي :

١- من بحوث هذا العدد الجديد من كتاب الكلية السنوى أو مجلتها الدورية بحث الدكتور محمد السيد متولى البغدادى الاستاذ المساعد بالكلية في موضوع بعنوان "الاعراب على التوهم .. قياس أم لا ، فى العربية " ، وقد حاول الدكتور البغدادى أن يتعمق بحث هذه المسألة ليعرف أول القائلين بالاعراب على التوهم ، وعرض للمؤيدين وللمنكرين لهذا النوع من الاعراب ، ولم ينس الاستطراد الى بعض الظواهر النحوية ذات الصلة بالتوهم التى لجأ اليها بعض النحاة مستهدفين تحقيق الانسجام بين ماسمع عن العرب ، وبين ما استقرت القواعد العامه عليه.

٢- ومن البحوث المتميزة فى عدد المجلة الجديد بحث بلاغى للدكتور عبد الرازق محمد محمود فضل ، بعنوان "نظرات فى ضمير الفصل ونكاته البلاغية " وقد أورد الباحث فى بحثه عديدا من الأهداف فى استعمال ضمير الفصل فى القرآن الكريم مستشهدا على مايذكره من الأهداف بالشواهد من الآيات البينات ، ليكون القول مصحوبا بالدليل عليه ، والدعوى مقرونة بالحجة الدامغه له.

٣- ومن البحوث الجادة المثمرة : بحث للدكتور عوض مبروك عبد العزيز شحاته المدرس بقسم اللغويات ، بعنوان "إذ فى لغة العرب" يتحدث فيه عن أحوال "إذ" وأسرارها فى العربية ، مستشهدا على كل مايقول فيها بالقرآن الكريم وديوان العرب من الشعر الجزل الفصيح ، مبديا الى جانب آراء العلماء رأيه الخاص ، شأن كل باحث متعمق جاد ، كاشفا عن الحقائق العلمية التى عثر عليها وتوصل اليها

٤- ومن البحوث الجادة بحث الدكتور رفعت اسماعيل السودانى ، بعنوان "التشبيه النبوى فى أحاديث الانذار والتبشير عند ابن علان فى كتابة : الفتوحات الربانية ، دليل الفالحين " والكتابان مشهوران لدى العامة والخاصة من المسلمين ، وقد بذل ابن علان جهدا كبيرا ، فى شرحهما بلاغيا ، مما جعل الاتجاه اليهما فى الدراسة النظرية التتطبيقية مهما، وهو ما فعله الدكتور رفعت فى بحثه هذا باخلاص.

٥- ومن بحوث المجلة فى هذا العدد بحث للدكتور أحمد محمد أحمد خالد بعنوان : "تنازع العوامل فى كلام العرب ، والقرآن الكريم " وهو موضوع ذو أهمية خاصة ، لكثرة أحكامه ، وشدة خلاف العلماء فيه ، مما يستوجب الدراسة المتأنية التى توضح معالم الطريق لطالبى العلم فيه وهو ما استهدفه باحثنا فى بحثه ، جاعلا آيات التنازع فى القرآن الكريم محور هذا البحث.

٦- ومن بحوث عددنا الجديد فى هذه المجلة بحث أصولى للدكتور ربيع محمد صادومه بعنوان : "رؤية فاحصة فى قضية نشأة اللغة والباحث يعرض محاولات العلماء قدامى ومحدثين فى القضية ، ثم يعقب على هذه الآراء ، ويرى رأيه الخاص فى أصل اللغة ونشأتها.

هذا وبالله التوفيق ، وعلى الله قصد السبيل .

د . محمود على السمان

عميد الكلية

بسم الله الرحمن الرحيم

الإعراب على التوهم بين السماع والقياس

بقلم الدكتور محمد السيد متولى البغدادى
الأستاذ المساعد بقسم اللغويات

الحمد لله رب العالمين ، ومنه نستمد العون والتوفيق ، والصلاة والسلام علي أنبيائه ورسله ، دعاة الهدي ، ومصابيح الرشاد .

وبعــد :

فإن العربيه تطلق ويراد بها أحد معنيين ، معني عام ، ويراد بها اثنا عشر علما ، جميعها بعضهم في قوله:

نحو وصـرف عـروض بعـده لغه
ثم اشتقاق وقرض الشعر إنشاء
كذا المعانى بيان الخط قافية
تاريخ هذا لعلم العرب إحصـاء

فهي : النحو _ والتصريف جزء منه علي ما حاكاه سيبويه عن القدماء ثم استقل علي يد معاذ - والصرف مستقلا ، والعروض ، واللغة ، والاشتياق ، والشعر ، والانشاء في الرسائل ، والمعاني ، والبيان ، والخط ، والقافية ، والتاريخ.

كما تطلق بالمعني الخاص ، ويراد بها النحو والصرف.

وهذا البحث ميدانه [العربيه] بالمعنى الخاص ، وفى قضية من قضاياها ، وهي دراسة ظاهرة الإعراب علي التوهم وهل هي متمشية مع القياس أو غير متمشية ؟ حيث تناولها علماء النحو و الصرف و اتخذوها سبيلا لمعالجة بعض الأساليب التى استعصت علي أقيستهم ، ولم يجدوا لها حالا سواها.

وسوف أتحدث في هذا البحث عما يلي :-

* الإعراب لغة واصطلاحا.
* البواعث التي أدت الي القول بالتوهم.
* ظاهرة التوهم في الدراسات النحوية والصرفية ، وتتبع أبعاده اللغوية.
* الأسباب التي أدت إلي القول به في الإعراب.
* من أول النحاة الذين قالوا بهذا المصطلح؟.
* موقف العلماء من ظاهرة التوهم بعد الخليل وسيبويه.
* بعض الظواهر النحوية التي لها صلة بالتوهم كالخفض علي الجوار ، وموقف النحويين منه .
* خاتمة البحث.

الإعــراب

للإعراب في اللغة عدة معان ،منها :التبيين ، والتغيير ، والتحبب.

أما التبيين فمن قولهم : أعرب الرجل عن حاجته ، إذاأبان وأوضح ، وفي الحديث : " الثيب تعرب عن نفسها " ،
وقال الشاعر :

وإِنِّي لأَكْنِي عن قَذُورَ بغيرِها
وأُعْرِب أحيانا بها فأُسَارِحُ [١]

وأما التغيير فمن قولهم : عربت معدة الرجل : إذ فسدت وتغيرت.

وأما التحبب فمن قولهم :امرأة عروب : أي متحببة إلى بعلها ، وبذلك فسر قوله تعالى : " عربا أترابا " [٢].
ومن معانيها أننا نقول أعرب الرجل ، أي ملك خيلا عرابا ، فهو مُعْرِب ، قال الجعدي :

وَيَصْهَلُ في مثل جَوْفِ الطَّوِيِّ
صهيـلا تَبَيَّنَ للمُعْـرِبِ [٣]

وأعرب الرجل :تكلم بالفحش ، أو غشي العربون ،أو ولد له ولد عربي اللون ، أو لم يلحن في الكلام .

قال ابن منظور [٤]: " الاعراب الذي هو النحو إنما هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ ، وأعرب كلامه إذا لم يلحن في الإعراب ".

والإعراب في الاصطلاح : هو تغير العلامة التي في آخر اللفظ ، بسبب تغير العوامل الداخلة عليه ، وما يقتضيه كل عامل.
او هو الأثر الظاهر أو المقدر الذي يجلبه العامل في آخر الكلمة [٥].

فائدة الأعراب :

أنه رمز إلي معني معين دون غيره ، كالفاعلية ، والمفعوليه وسواهما . ولولاه لاختلطت المعاني ، والتبست ، ولم يفترق بعضها من بعض . وهو - مع هذة الفائدة الكبري - موجز غاية الإيجاز ، لا يعادله في إيجازه وإختصاره شيء آخر يدل دلالته علي المعني الذي يرمز له.

فلو أردنا أن ندل علي الفاعلية أو المفعولية في مثل : أكرم الولد الوالد ، لاستعملنا ألفاظا كثيرة ، كأن نقول : إن الوالد هو فاعل الإكرام ، والولد هو الذي ناله الإكرام . . . الخ ، وفي هذا إسراف كلامي وزماني ، وهذة فائدة أخري .

والتغير الذي يصيب الكلمات في آخرها لغير عامل إعرابي لا يسمي إعرابا ، وذلك نحو ضم النون في قوله تعالي : "فمن أوتي كتابه " [٦] في قراءة ورش ، بنقل حركة همزة " أوتي " إلي ما قبلها ، واسقاط الهمزة.

ونحو الفتحه في دال " قد أَفلح " [٧] علي قراءته أيضا بالنقل ، ونحو الكسرة في دال " الحمدِ لله " في قراءة من أتبع الدال اللام ، ونحو قولهم : هذا جحرُ ضبٍّ خربٍ ، بجر خرب للاتباع ايضاً.

ونحو قوله تعالي :
" وكل أمر مستقرٍّ " [٨] بجر مستقر في قراءة أبي جعفر وزيد بن علي للاتباع " لأمر " في أحد تخريجات هذة القراءة. [٩]

فإن هذة الحركات وإن كانت آثاراً ظاهرة في أخر الكلمة ، لكنها لم تجلبها عوامل دخلت عليها ، فليست إعرابا.

قال أبن هشام بعد أن عرف ألإعراب : بأنه أثر ظاهر أو مقدار يجلبه العامل في آخر الاسم المتمكن و الفعل المضارع[١٠]. " وقولي : في آخر الكلمة ، بيان لمحل الاعراب من الكلمه ، وليس باحتراز ، إذ ليس لنا آثار تجلبها العوامل في غير آخر الكلمة فيحترز عنها.

فإن قلتَ بلى ، قد وجدت ذلك في " امريء " و " ابنم " ألاتري أنهما إذا دخل عليهما الرفع ضم آخرها ، وما قبل آخرها ، فنقول هذا امرؤ وابنمٌ ، وإذا دخل عليها الناصب فتحها فنقول: رأيت امرأ وابنماً ، وإذا دخل عليها الخافض كسرهما ، فنقول : مررت بامريء وابنم .

قال الله تعالي :
" إن امرؤٌ هلك " [١١].
" ماكان أبوك امرَأَ سوء " [١٢].
" لكل امريءٍ منهم يومئذ شأن يغنيه " [١٣].

قلت : "اختلفت أهل البلدين في هذين الاسمين ، فقال الكوفيون : إنهما معربان من مكانين ، وإذا فرّعنا علي قولهم فلا يجوز الاحتراز عنهما ، بل يجب إدخالهما فى الحد. وقال البصريون ، وهو الصواب : إن الحركة الأخيرة هي الإعراب ، وما قبلها إتباع لها ، وعلي قولهم فلا يصح إدخالهما في الحد" .

البواعث التي أدت إلي القول بالتوهم

كانت هناك بواعث أدت إلى استخدام هذة الظاهرة ، فالدروس النحوية في مراحلها الأولي مرحلة أبي الأسود الدؤلي ونصر بن عاصم ، وعنبسة الفيل ، وعبد الرحمن بن هرمز - كانت تعتمد علي المتابعة الفطرية للمسموع ، ووضع القواعد للأمور الظاهرة ، والتي يكثر في اللسان دورانها.

ولم تنبت بينهم فكرة القياس ، والتي يكثر في اللسان دورانها. ولم تنبت بينهم فكرة القياس ، ولم ينهض ما حدث في عهدهم من أخطار إلي إحداث ثغرة خلاف بينهم ، لقرب عهد القوم بسلامة السليقة.

ولكن الدرس النحوي في المرحلة" التالية" التى بدأت بعبد الله بن أبى إسحق الحضرمى إتجه إلى القياس على أيدى النحاة . وفى إبن أبى إسحق يقول إبن سلام: " كان أول من بعج - فتق - النحو ، ومد القياس وشرح العلل " [١٤].

ومضى على هديه عيسى بن عمر يلتزم القياس ، ويعممه إلى أن وصل الأمر إلى سيبويه والخليل ، فبسطا النحو ، ومدا أطنابه ، وفتقا معانيه ، حتى بلغا أقصى حدوده ، وأنتهى إلى ابعد غاياته ، وأكتملت صورته التى ثبتت على الزمن ، وتمسك النحاة بالقواعد التى وضعوها نتيجة للقياس تمسكاً شديداً ، ولايصح الخروج عليها.

وقد خطأوا كل من إنحرف فى التعبير عنها ، وظل الولوع بالقياس سمة للمشتغلين بالنحو ، ووقعوا فى صراع عنيف مع الشعراء.

وكان النحويون يرون أن هذه الصناعة التى برعوا فيها ليس من حق غيرهم أن ينافسهم فى ميدانها ، ويستوى فى ذلك نحاة البصرة والكوفة ، وإن كان الكوفيون أقل إمعاناً فى القياس من البصريين ، لأنهم توسعوا فى رواية الأشعار ، وعبارات اللغة من جميع العرب بدويهم وحضريهم .

وإليك بعض الشواهد التى تدل على مدى إلتزام النحاة بالقياس ، وتخطئة الشعراء عندما يرد فى أشعارهم ما يخالف القواعد القياسية :

١ - كان عبد الله بن أبى إسحق كثير التعرض للفرزدق ، لما كان يورده فى أشعاره من بعض الشواذ النحوية ، ويذكر الرواة أنه حين سمعه ينشد قوله فى مديحه لبعض بنى مروان :

وعَضُّ زَمَانٍ يابنَ مروان لم يَدَعْ
من المال إلا مُسْحَتاً أو مُجَلَّفُ [١٥]

فقال له : علي أي شيء رفعت [مجلف]؟ فقال : علي ما يسوؤك وينوؤك ، علينا أن نقول ، وعليكم أن تتأولوا ، وكان إبن أبى اسحق يرى أن المعطوف علي المنصوب منصوب ، لأن القياس النحوى يوجب ذلك .

ويظهر أن الفرزدق قصد إلي الاستئناف حتي لا يحدث في البيت إقواء ، يخالف به حركة الروي في القصيدة.

٢- سمع أبن أبى اسحق الفرزدق أيضاً يصف رحلته إلي الشام ، ولما وصل إلي قولة :

مستقبلين شمال الشام تَضْرِبُنَا
بحاصبٍ كنديفِ القطن منثُورِ
على عمائمنا يُلقَى وأرحُلنُا
على زواحِفَ تزجى مُخها رِيرِ [١٦]

قال له : [إنما هى رير] مشيراً بذلك إلى قياس النحو ، لأنه خبر للمبتدأ قبله.

وكانت مراجعة إبن أبى إسحق المستمرة تغضبه ، فهجاه بقصيدة منها :

فلو كان عبدُ الله مولًى هجوته
ولكنّ عبدَ الله مولى مَوَاليا [١٧]

وما كاد يسمعه منه حتى قال له : " أخطأت أخطأت إنما هو مولى موال"، يريد أنه أخطأ فى إجرائه كلمة [موال] المضافة مجرى الممنوع من الصرف ، فجرها بالفتحة ، وكان ينبغى أن يحذف الياء قياساً على ما نطقت به العرب فى مثل : جوار وغواش ، وقوله تعالى : " والفجر وليال عشر" [١٨] إذ يحذفون الياء فى الرفع والجر ، والإتيان بتنوين العوض.

وواضح من كل هذه المحاورات بينه وبين الفرزدق مدى إحتكامه للقياس ، وما ينبغى للقاعدة من الإطراد ، حيث لايجوز للشاعر مهما كان فصيحاً أن يخرج عليها.

٣- كان عيسى بن عمر مثل أستاذه إبن أبى إسحق يطعن على العرب الفصحاء ، إذا خالفوا القياس وكان يصعد فى هذا الطعن حتى العصر الجاهلى ، ومن ذلك تخطئته النابغة فى قوله:

فَبِتُّ كَأَنِّى سَاوَرَتْنِى ضَئِيلَةٌ
من الرُّقْشِ فى أنيابها السَّمُّ نَاقِعُ [١٩]

حيث جعل القافية مرفوعة ، وحقها أن تنصب على الحال ، لأن المبتدأ قبلها تقدمه الخبر ، وهو الجار والمجرور. و [ناقع] بالرفع خبر [للسم] مع إلغاء الجار والمجرور وجعله إبن الطراوة صفة للسم [٢٠] ، وعليه تكون النكرة وقعت صفة للمعرفة ، وإشترط لذلك أن يكون الوصف خاصاً لا يوصف به إلا ذلك الموصوف ومنع ذلك البصريون.

إلى غير ذلك من الشواهد التى تدل على مدى إلتزام النحاة بالقياس ، وولوعهم به حتى قال إبن جنى: " مسألة واحدة من القياس أنبل وأنبه من كتاب لغة عند عيون الناس " [٢١].

وهكذا يتبين لنا مدى ماوصل إليه شأن القياس عند النحويين وإهتمامهم به ، حتى حاولوا خلق أسباب يواجهون بها سماعا قد يتعارض مع قياسهم. وكان من نتيجة ذلك القول بالتوهم فى النواحى الإعرابية .

ظاهرة التوهم فى الدراسات النحوية والصرفية

من العرض الموجز السابق تبينت لنا المكانة التي احتلها القياس، والحفاوة التي نالتها قواعد النحويين التي قعدوها، حتي حاولوا أن يفرضوها علي الجو الأدبي ، كما حاولو خلق أسباب يواجهون بها بعض السماع الذي قد يتعارض مع قواعدهم ، وذلك من أجل تحقيق الأنسجام بين بعض المسموعات التي لاريب في صحتها ، وبين القواعد التى وضعوها.

وكان من نتيجة ذلك القول [بالتوهم] في النواحي الإعرابيه والصرفيه لمواجهة كثير من النصوص ، ومنها القرآن الكريم.

وقبل أن نبدأ بتوضيح ذلك علينا أن نعرف ما المراد بلفظ التوهم لغة واصطلاحا.

فمن ناحية معناه الغوى : جاء في القاموس : الوهم من خطرات القلب، والجمع أوهام ، ووهم في الحساب كوجل : غلط ، وأوهم كذا في الحساب : أسقط.

وفي لسان العرب : الوهم من خطرات القلب ، وتوهم الشئ : تخيله وتمثله ، كان فى الوجود أو لم يكن ، وقال : توهمت الشيء وتفرسته وتوسمته وتبينته بمعني واحد.

قال زهير في معني التوهم : فلأياً عرفتُ الدار بعد توهُّم.
ويقال وهمت فى كذا وكذا أى : غلطت . وفي الحديث: أنه سجد للوَهَم وهو جالس ،أي للغلط.

و في المعجم الوسيط : توهم الشيء: ظنه وتمثله وتخيله ، كان في الوجود أم لم يكن . وتوهم الخير فيه : توسمه وتفرسه [٣٣].

إذا تأملنا هذه المعاني التي أوردتها المعاجم في معنى التوهم ، نجدها نوعاً من التخيل العقلي لأمور غير موجودة ، يبني عليها الإنسان تصرف معين، فإن صح توهمه انتهى إلي تبين ومعرفة ، وإذا لم يصح انتهى إلي الغلط والسهو.

ومن ناحية معناه الاصطلاحي عند النحاة [illegible] إليه أو نوع من التفسير لبعض الظواهر اللغوية التي تعجز أقيسة النحويين عن استيعابها ، وإخضاعها لقواعدهم التي وضعوها.

مَنْ أول النحاة الذين قالو بهذا المصطلح وعالجوا به السماع؟

ابن هشام هو الذي قنن منهج التوهم ، ووضع له شروطاً من خلال خبرته اللغوية ، وإستيعابه للآراء الكثيرة والمتنوعه للجمهرة من علماء النحو ، وتوفر على توضيح ذلك في باب العطف كما سيأتى قريبا .

ولكن سيبويه في الكتاب هو أول النحاة الذين قالوا بهذا المصطلح ، وعالج به كثيرا من النصوص المسموعة ، فقد تناوله في كثير من المواضع ، ونسب القول في بعضها للخليل بن أحمد ، مما يجدر بنا أن نقول: إن الخليل سبق إلي القول بظاهرة التوهم ، وسار سيبويه علي هذا المنهج من بعده.

و من ذلك ما جاء في الكتاب [٢٣] ، قال سيبويه: "وسألت الخليل عن قوله عز وجل "لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين" [٢٤] فقال هذا كقول زهير:

بَدَا لِيَ أني لستُ مُدْرِكَ ما مَضَى
ولا سابقٍ شيئا إذا كان جَائِيَـا

فإنما جروا هذا ، لأن الأول قد يدخله الباء ، فجاؤا بالثاني وكأنهم قد أثبتوا في الأول الباء ، فكذلك هذا لما كان الفعل الذي قبله قد يكون جزما ، ولا فاء فيه ، تكلموا بالثاني ، وكأنهم قد جزمو قبله ، فعلي هذا توهموا هذا.

نجد في سؤال سيبويه للخليل عن الآية الكريمة أنه فسر جزم الفعل [وأكن] بالتوهم بصريح اللفظ ، وكأنهم توهموا سقوط الفاء في الفعل [فأصدق] ، وبهذا يكون في موضع يمكن أن يجزم فيه [٢٥].
وهكذا نجد سيبويه قد عالج بظاهرة التوهم كثير من القضايا النحويه ، نذكر بعضها على سبيل المثال فيما يلى :
١- فى نصب [صريف القعو] في بيت النابغة الذبيانى:

مـقذوفةٍ بدخِيسِ النحضِ بازِلُـها
له صريفٌ صريفَ القعْوِ بِالمَسَدِ [٢٦]

قال سيبويه : " فإنما انتصب هذا ، لأنك مررت به في حال تصويت ، ولم ترد أن تجعل الآخر صفة للأول ، ولا بدلا منه ، ولكنك لما قلت:له صوت، علم أنه قد كان ثَمَّ عمل ، فصار قولك: له صوت بمنزلة قولك: فإذا هو يصوت ، فحملت الثاني على المعنى.

وهذا شبيه في في النصب لا في المعنى بقوله تبارك وتعالى : " وجاعلُ الليلِ سكناً والشمس والقمر حسباناً " لأنه حين قال : جاعلُ الليلِ ، فقد علم القارئ أنه على معنى جعل ، فصار : كأنه قال : وجعل الليل سكنا ، وحمل الثانى على المعنى.

فكذلك له صوت ، فكأنه قال : فإذا هو يصوت ، فحمله على المعنى فنصبه ، كأنه توهم بعد قوله له صوت : يصوت صوت " [٢٧].

ولكن الدراسة النحوية بعد سيبويه عدت هذا النوع من المصدر المقام مقام فعله ، فامتنع ذكر الفعل ، وجعلوا له ضابطا . وهو : [أن يكون فعالا عالاجيا تشبيهيا ، بعد جمله مشتملة عليه ، وعلى صاحبه ، كمررت بزيد فإذا له صوت صوت حمار ، وبكاء بكاء ذات داهية] [٢٨].

٢- قال سيبويه : " ومما جاء علي المعني قول جرير :

جِئْنِي بمثلِ بني بدرٍ لقومِهم
أو مِثْلَ أسرةِ منظورِ بن سيَّارِ [٢٩]

وقال كعب بن جعيل التغلبى :

أَعِنِّي بِخَوَّارِ العِنَانِ تَخَالُهُ
إذا رَاحَ يَرْدِي بالمُدَجَّجِ أَحْرَدَا
وَأَبْيَضَ مصقولَ السِّطَامِ مهنَّدَا
وذا حَلَقٍ من نسج داودَ مُسْرَدَا [٣٠]

فحمله على المعنى ، كأنه قال : وأعطنى أبيض مصقول السطام ، وقال . هات مثل أسرة منظور بن سيار" [٣١]

نرى سيبويه فى البيت الأول راعى المعنى ، وتوهم وجود الفعل [هات] ليكون [مثل] مفعولا لها.

وفى الشاهد الثانى نرى قوله : [أبيض] بالفتح ، مستقيم مع القواعد النحوية ، لأنه ممنوع من الصرف للوصفية ووزن الفعل ، ومجرور بالفتحة نيابة عن الكسرة. لكن الذى جعلنا نقول : إن فتحتد فتحة نصب ، هو أنه عطف عليه قوله : [وذا حلق] بالنصب.

ومن هنا حمله سيبويه على المعنى وقدر فعلا محذوفا ، وقال . وأعطني أبيض ، حملا على معنى أعنىّ ، بتأويلها بمعنى أعطنى وناولنى ، كأنه قال : أعطنى خوار العنان وأبيض.

٣ـ قال سيبويه : " وسألت الخليل عن قول الأعشي :

إنْ تركبوا فركوبُ الخيلِ عادتنا
أو تنزلون فإنّا معشرٌ نُزُلُ

فقال الكلام ههنا على قولك : يكون كذا أو يكون كذا ، لما كان موضعها لو قال فيه : أتركبون لم ينقض المعنى ، صار بمنزلة قولك : ولا سابقٍ شيئا . وأما يونس فقال : أرفعه على الإبتداء ، كأنه قال : أو أنتم نازلون ... وقول يونس أسهل ، وأما الخليل فجعله بمنزلة قول زهير :

بدا لي اني لستُ مدركَ ما مضى
ولا سابقٍ شيئا إذا كان جائيا " [٣٢].

نجد سيبويه هنا قد ذكر مذهب الخليل ، وهو أن [تنزلون] بالرفع عطفا على معنى إن تركبوا ، وهو المسمى عطف التوهم ، لأن معناه أتركبون فذاك عادتنا أو تنزلون فى معظم الحرب ، فنحن معروفون بذلك. وذكر مذهب يونس على القطع ، والتقدير عنده : أو أنتم نازلون ، ولكنه رجح مذهب يونس ، حيث قال : " والاشراك على هذا التوهم بعيد كبعد ولاسابق شيئا " [٣٣].

٤ - قال سيبويه : " واعلم أن ناسا من العرب يغلطون فيقولون : إنهم أجمعون ذاهبون ، وإنك وذهب ذاهبان ، وذلك أن معناه الابتداء ، فيرى أنه قال : هم ، كما قال :

ولا سابق شيئا إذا كان جائيا " [٣٤]

وفى هذا النص نجد سيبويه أتى فيه بتوكيد مرفوع لمؤكد منصوب ، وعطف بالرفع على إسم إن ، ولكنه إستبدل بتعبير الوهم تعبير الغلط ، وبرغم تفسير النحاة لعبارة سيبويه ، فهو أمر يدعو لوقفة ، إذ كيف يغلط العرب ونحن نبنى القواعد على المسموع منهم.

٥ - فى موضع نصب المضارع بعد الفاء بأن مضمرة ، وأن المنصوب لا يدخل فى حيز النفى ، ولذلك إقتضى الأمر أن نقدر [أن] مضمرة ، وأن نجعل الفعل المنفى بمنزلة الاسم - يبين سيبويه هذا الموضوع بقوله : " تقول لا تأتينى فتحدثنى ولم ترد أن تدخل الآخر فيما دخل فيه الأول ، فتقول : لا تأتينى ولا تحدثنى ، ولكنك لما حولت

المعنى عن ذلك تحول إلى الاسم ، كأنك قلت : ليس يكون منك إتيان فحديث " [٣٥].

ثم يقول : " ونظير جعلهم لم آتك ولا آتيك ، وما أشبهه بمنزلة الاسم فى النيه ، حتى كأنهم قالوا : لم يكن إتيان - إنشاد بعض العرب قول الفردق :

مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة
ولاناعبٍ إلا ببَيْنٍ غرابها [٣٦].

ومثله قول الفردق أيضا :

ومانرت سلمى أَنْ تكون حبيبةً
إليَّ ولا دينٍ بها أنا طالبه [٣٧]

جره [أى كلمة دينٍ] لأنه صار كأنه قال : لِأَنْ.
و مثله قول زهير :

بدا لى أنى لست مدرك ما مضى
ولا سابق شيا إذا كان جائيا [٣٨]

لما كان الأول تستعمل فيه الباء ، ولاتغير المعني ، وكانت مما يلزم الأول ، نووها في الحرف الآخر ، حتي كأنهم قد تكلمو بها في الأول "[٣٩].

نجد سيبويه في هذا الموضع يفسر نصب الفعل بأن مضمرة وجوبا بعد الفاء ، لأن الفعل لا يدخل في حيز النفي ، ولأجل هذا قدرت أن مضمرة ، وقدر مصدر متوهم من الفعل في الجمله السابقه.

وبذلك أدخل سيبويه ظاهرة التوهم في باب آخر من أبواب الدرس النحوي له صلة وثيقة بالعطف ، وأكد الأخذ بالتوهم هنا بالتنظير بقول الفرزدق وزهير.

والدروس النحويه سارت علي هذا المنهج بعد سيبويه ، قال ابن هشام:
" من العطف علي المعنى علي قول البصريين نحو: لألزمنك أو تقضيني حقي ، إذ النصب عندهم بإضمار أن ، وأن الفعل في تأويل مصدر معطوف علي مصدر متوهم ، أي ليكونن لزوم مني أو قضاء منك لحقي" [٤٠].

٦- نري سيبويه قد أدخل التوهم في الميدان الصرفي أيضا حيث قال: "وتقول مررت برجل أعْوَرَ آباؤه ، كأنك تكلمت به علي حد أعْوَرِينَ ، وإن لم يتكلم به ، كما توهموا في هَلْكَى ، وموتى ، ومرضى أنه فُعِلَ بهم ، فجاؤا به علي مثال : جَرْحَى وقتلى ، ولايقال : هُلِكَ ، ولا مُرِضَ ، ولا مُوِتَ" [٤١].

وتوضيح هذا أن من أبنية الكثرة في جمع التكسير صيغة فَعْلَي - بفتح أوله وسكون ثانيه - وأنه يجمع عليها ما دل علي آفة من [فعيل] وصفا للمفعول ، كجريح ، وأسير ، قتيل.

وحمل عليه ستة أوزان مما دل علي آفة ، وهي: [فعيل] وصفا لفاعل كمريض ، [وفَعِل] كزمن ، و[فاعل] كهالك ، و[فيعل] كميت ، و[أفعل] كأحمق ، و[فعلان] كسكران.

ويرى سيبويه أن هذة الأوزان الستة جمعت علي [فعلى] علي

علي توهم أنه فُعِل بها ، فألحقت في الجمع بفعيل وصفا لمفعول ، وجمعت علي فَعْلَى[٤٢].

٧- وهناك صورة أخرى من صور التوهم ، ذكرها سيبويه بعيدة عن ميدان العطف ، وإن كان النحاة بعده قد عدوها شاهدا علي حذف كان وحدها بدون [أن] المصدرية ، والتعويض بما.

وذلك قول الشاعر:

أزمان قومى والجماعةَ كالذى
لزم الرِّحَالة أنْ تَميلَ مَميلا[٤٣]

نجد سيبويه قد ألحق هذا البيت بحديث التوهم ، حيث قال:
" ومن ثَمَّ قالوا : أزمان قومي والجماعة ، لأنه موضع يدخل فيه الفعل كثيرا، يقولون: أزمان كان وحين كان ، وهذا مشبه بقول صرمة الأنصاري:

بدا لى أنى لستُ مدرِكَ ما مضى
ولا سـابقٍ شيئا إذا كان جائيـا

فجعلوا الكلام علي شئ يقع هنا كثيرا.

ومثله قول الأحوص :

مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة
ولا نـاعـبٍ إلاببَيْنٍ غرابهـا

فحملوه علي ليسوا بمصلحين ، واست بمدرك" [٤٤].

موقف العلماء من ظاهرة التوهم بعد الخليل وسيبويه

اتبع النحاة بعد الخليل وسيبويه هذا المنهج ، وهو الأخذ بهذة الظاهرة ، يعالجون بها بعض المسموع الذي يخالف المشهور من قواعدهم.

وإليك بعض النحاة الذين عالجوا بظاهرة التوهم بعض القضايا النحويه.

١- الزمخشرى :

في قولة تعالى : " كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم ، وشهدوا أن الرسول حق " [٤٥] .

يرى الزمخشرى أن [شهدوا] معطوف علي ما في إيمانهم من معنى الفعل ، فهو من قبيل عطف الفعل علي المصدر بتقدير [أن].

قال في الكشاف [٤٦] : " وشهدوا : يعطف على ما في إيمانهم من معنى الفعل ، لأن معناه : بعد أن أمنوا ، كقوله تعالى : " فأصدق وأكن " ، وقول الشاعر:

ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعبٍ " .

وفى قوله تعالى : " وأمرأته قائمة فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب " [٤٧] . بفتح يعقوب .

قال فى الكشاف [٤٨] : " وقرئ يعقوب بالنصب ، كأنه قيل: ووهبنا لها إسحق ، ومن وراء إسحق يعقوب ، على طريقة قوله:

ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب " .

قال أبو حيان شارحاً كلام الزمخشرى : " يعني أنه عطف على التوهم ، والعطف على التوهم لا ينقاس . والأظهر أن ينتصب يعقوب بإضمار فعل تقديره: ومن وراء إسحق وهبنا يعقوب ، ودل عليه قوله: فبشرناها ، لأن البشارة فى معنى الهبة "[٤٩].

وفى قوله تعالى : " إذ الأغلال فى أعناقهم والسلاسل يسحبون" [٥٠].

يقول في الكشاف [٥١] : " والسلاسل يسحبون ، بجر السلاسل ، ووجهه أنه لو قيل : إذ أعناقهم فى الأغلال ، مكان قوله: إذ الأغلال فى أعناقهم ، لكان صحيحا مستقيما ، فلما كانتا عبارتين معتقبتين ، حمل قوله : [والسلاسل] على العبارة الأخرى ، ونظيره:

مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة
ولا ناعبٍ إلا ببَيْنٍ غرابهـــــا

كأنه قيل : بمصلحين "
وهكذا في الآيات السابقة نرى أن الزمخشرى قد عالج هذه القراءات بمصطلح التوهم ، وإن كنا نلاحظ أن النحويين آثروا التعبير بمراعاة المعنى ، أو العطف على المعنى ، بدلا من التوهم إذا كانوا بصدد النص القرآنى.

٢ - ابن يعيش

كان ابن يعيش من النحويين الذن استخدموا ظاهرة التوهم في معالجة كثير من النصوص ، ومن ذلك قول الهذلي:

عَلى أطْرِقَا باليات الخيا-
م إلا الثمامُ وإلا العِصِيّ [٥٢]

قال ابن يعيش [٥٣] : " قوله : إلاالثمام وإلا العصى : يروى الثمام بالرفع والنصب ، فمن نصب فلا إشكال فيه ، لأنه استثناء من موجب ، ومن رفع فبالا بتداء ، والخبر محذوف ، والتقدير : إلا الثمام وإلا العصي لم تَبل.

ومن نصب الثمام ورفع العصى ، فإنه حمله على المعنى ، وذلك أنه لما قال : بليت إلا الثمام ، وكان معناه : بقى الثمام ، فعطف على هذا المعنى وتوهم اللفظ.

ومثله قول لآخر:

وعَضّ زمانٍ يا ابن مروان لم يدع
من المال إلا مُسْحَتَا أو مُجلفُ

الا ترى أنه رفع أو مجلف علي معنى : بقى من المال مسحت.

ونحو قوله:

غُداة أحلّتْ لابن أصْرَمَ طعنةٌ
حُصَيْنٍ عَبيطاتِ السَّدَائِفِ والخَمْرُ [٥٤]

وذلك أنه رفع الخمر على توهم رفع العبيطات ، لأنه إذا أحلتها طعنة ، فقد حلت هى ".

فى هذا النص نرى ابن يعيش قد عالج الرفع فى [العصى] فى البيت الأول على أساس العطف على رفع متوهم فى قوله : الثمام، وأيضا عالج الرفع فى [مجلف ، والخمر] فى البيتين الثانى والثالث على أساس العطف على رفع متوهم فى قوله : [مسحت وعبيطات].

٣- الفرا.:

فى قوله تعالى : " يأيها الذين آمنوا لاتدخلوا بيوت النبى إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه ، ولكن إذا دعيتم فادخلوا ، فإذا طعمتم ، فانتشروا ، ولا مستأنسين لحديث "[٥٥].

يرى الفراء أن [مستأنسين] فى موضع خفض بالأتباع للناظرين ، ويجوز أن تكون فى موضع نصب على التوهم باتباعه بكلمة [غير] للفصل بينهما.

قال فى معانى القرآن [٥٦] : " ولو جعلت المستأنسين فى موضع نصب ، تتوهم أن تتبعه بغير ، لما أن حُلْت بينهما بكلام ، وكذلك كل معني احتمل وجهين ، ثم فرقت بينهما بكلام ، جاز أن يكون الآخر معربا بخلاف الأول.

من ذلك قولك : ما أنت بمحسن إلى من أحسن إليك ولا مجملا، تنصب المجمل و تخفضه ، الخفض على إتباعه المحسن ، والنصب أن تتوهم أنك قلت :ما أنت محسناً.

وأنشدفي بعض العرب :

وَلَسْتُ بِذِي نَيْرَبٍ فِي الصديق
وَمَنَّاعِ خَيْرٍ وَسَبَّابِهَا
وَلَا مَنْ إِذَا كَانَ فِي جَانِبٍ
أضاع العشيرة واغتابها [٥٧]

وأنشدني أبو القمقام :

أَجِدَّكَ لَسْتَ الدَّهْرَ رَائِيَ رَامَةٍ
وَلَا عَاقِلٍ إِلَّا وأنت جَنِيبُ [٥٨]

فقال الفراء بنصب [مناع] في البيت الأول على توهم سقوط حرف الجر من خبر ليس ،
وإنه قال :[ولست ذا نيرب] .

ويرى أن [عاقل] في البيت الثاني بالجر على توهم دخول الباء في خبر ليس .

٤- أبو على الفارسى :

قال تعالى : " إنه يتقى ويصبر ، فإن الله لا يضيع أجر المحسنين " [٥٩] ، على قراءة قنبل بإثبات الياء في [يتقى] و جزم [يصبر] .

زعم الفارسي أن [مَنْ] موصولة ، ولهذا ثبتت الياء في يتقي ، وأنها ضمنت معنى الشرط ، ولذلك دخلت الفاء في الخبر ، والموصول يشبه الشرط في العموم والإبهام ، وإنما جزم [يصبر] على توهم معنى [مَنْ] [٦٠] .

وقال أبو حيان : " وقيل : يتقي مرفوع ، ومن موصول بمعنى الذي ، وعطف عليه مجزوم ، وهو : ويصبر ، وذلك على التوهم ، كأنه توهم أن من شرطية ، ويتقي مجزوم "[٦١].

٥- ابن هشام :

ذكرنا من قبل أن ابن هشام هو الذى قنن منهج التوهم ، ووضع له شروطا من خلال خبرته اللغوية ، واستيعابه للآراء الكثيرة ، والمتنوعة للجمهرة من علماء النحو ، فقد أضاف إلى ظاهرة التوهم إنواعاً من التصنيف والتقعيد ، أعطاها صفة المنهج المتكامل .

ففي حديثه عن أقسام العطف ، ذكر قسما خاصا للعطف على التوهم ، ووضع له شروطاً تميزه وتبينه عن باقي الأقسام .

قال في المغنى [٦٢] : " والثالث :العطف على التوهم نحو :ليس زيد قائماً ولا قاعد ، بالخفض على توهم دخول الباء في الخبر ، وشرط جوازه : صحة دخول ذلك العامل المتوهم وشرط حسنه : كثرة دخوله هناك ، ولهذا حسن قول زهير :

بدا لي اني لست مدرك ما مضى
ولا سابق شيئا إذا كان جائيا

وقول الآخر :

ما الحازمُ الشهمُ مِقداماً ولا بطلٍ
إن لم يكن للهوى بالحق غلابا

ولم يحسن قول الآخر :

وما كنتَ ذا نَيْرَبٍ فيهمُ
ولا مُنْمِشٍ مُنمِـلِ

لعلة دخول الباء على خبر كان ، بخلاف خبرى ليس وما.
والنيرب : النميمة . والمنمل : الكثير النميمة . والمنمش : المفسد ذات البين .

وكما وقع هذا العطف فى المجرور ، وقع فى أخيه المجزوم ووقع أيضا فى المرفوع إسما ، وفى المنصوب إسما وفعلا ، وفى المركبات"

يبدوا لنا من نهاية النص أن إبن هشام بين جوانب هذه الظاهرة ، وأنها لم تقتصر على حالة إعرابية واحدة ، بل وقعت فى كل أنواع الإعراب : المرفوع ، والمنصوب ، والمجزوم ، والمجرور ، وأورد أمثلة وشواهد لكل حالة إعرابية ذكرها ، وعالجها بظاهرة التوهم.

وسوف نذكر بعض هذه الشواهد :

فقد ذكر للمنصوب إسما قوله تعالى : " إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظاً من كل شيطان مارد " [٦٣]

حيث قال [٦٤] : " وقال بعضهم في قوله تعالى : " وحفظا من كل شيطان مارد " إنه عطف على معنى " إنا زينا السماء الدنيا " والتقدير: إنا خلقنا الكواكب فى السماء الدنيا زينة للسماء وحفظا ، كما قال تعالى: " ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما" [٦٥]

ثم بين إبن هشام أنه يحتمل وجهاً آخر غير العطف على المعنى ، وهو أن يكون مفعولا لأجله ، أو مفعولا مطلقا ، وعليهما فالعامل محذوف ، أى : وحفظا من كل شيطان زيناها بالكواكب ، أو وحفظناها حفظا.

وذكر أيضا رأى الزمخشرى فى قوله تعالى : " فبشرناها بإسحق ، ومن وراء اسحق يعقوب " ، وقد تقدمت الآية بما فيها من آراء.

وأما المنصوب فعلا فكقراءة بعضهم : " ودوا لو تدهن فيدهنوا " [٦٦] ، حملا على معنى : ودوا أن تدهن [٦٧].

ومن المنصوب فعلا أيضا ما جاء فى قراءة حفص : " لعلى أبلغ الأسباب ، أسباب السموات فأطلع إلى اله موسى " [٦٨] ، بنصب [فأطلع] حيث قال ابن هشام : " إنه عطف على معنى لعلى أبلغ ، وهو : لعلى أن أبلغ ، فإن خبر لعل يقترن بأن كثيرا " [٦٩].

وذكر شاهداً للمجزوم قوله تعالى : " فأصدق وأكن من الصالحين " ، وقوله تعالى : "إنه من يتقى ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين " ، وقد سبقت الإشارة إليهما ، الأولى فى سؤال سيبويه للخليل عنها ، والثانية فى رأى أبى على الفرسى على قراءة قنبل ، بإثبات الياء فى يتقى وجزم يصبر [٧٠].

وذكر للمرفوع شاهدا ، وهو ما نقله عن سيبويه من قوله فى الكتاب : " واعلم أن ناسا من العرب يغلطون فيقولون : إنهم أجمعون ذاهبون ، وإنك وزيد ذاهبان . . . الخ " .

وقد سبقت الإشارة إليه أيضا [٧١]
ثم تحدث عن العطف على المعنى فى المركبات ، فقال : "وأما فى المركبات ، فقد قيل فى قوله تعالى " ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات وليذيقكم " [٧٢] ، إنه على تقدير ليبشركم وليذيقكم ، ويحتمل أن التقدير : وليذيقكم وليكون كذا وكذا أرسلها.

وقيل فى قوله تعالى : " أو كالذى مر على قرية " [٧٣] ، إنه على أرأيت كالذى حاج ، أو كالذى مر ، ويجوز أن يكون على إضمار فعل ، أى : أو أرأيت مثل الذي ، فحذف لدلالة "ألم تر إلى الذى حاج " عليه ، لأن كليهما تعجب .

وهذا التأويل هنا ، وفيما تقدم أولى ، لأن إضمار الفعل لدلالة المعنى عليه أسهل من العطف على المعنى " [٧٤].

ورجح الزمخشرى تقدير الفعل أيضا فى الآية ، حيث قال: "أو كالذى ، معناه أو أرأيت مثل الذى مر ، فحذف لدلالة ألم تر عليه" [٧٥]. وبه قال العكبرى [٧٦].

ونجد ابن هشام الذى توسع في ظاهرة التوهم ، أو العطف على المعنى قد تردد هنا فى الآية السابقة ، فيرى أن إضمار الفعل أسهل من العطف على المعنى لأنه من الأمور المعروفة ، والقواعد العامة التى أجازها النحويون.

٦- أبو البقاء العكبري :

يعتبر العكبري من العلماء الذين عالجوا بظاهرة التوهم ، أو العطف على المعنى كثيراً من النصوص. ففي قوله تعالى: "فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده ، فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين ، ويقول الذين آمنوا . . ." [٧٧].

علي قراءة نصب [يقول] - وجه العكبري هذه القراءة على - أنه معطوف على [أن يأتي] حملا على المعنى ، لأن معنى عسى الله أن يأتي ، وعسى أن يأتي الله واحد ، ولا يجوز أن يكون معطوفا على لفظ [أن يأتي] ، لأنه خبر عسى ، والمعطوف عليه في حكمه ، فيفتقر إلى ضمير يرجع ألى اسم عسى ، ولاضمير في قوله : [ويقول الذين آمنوا].

فيصير كقولك : عسى الله أن يقول الذين آمنوا ، وهذا لايصح. وأجاز العكبري وجها آخر ، وهو أن يعطف على لفظ [يأتي] ، وهو خبر ويقدر مع المعطوف ضمير محذوف تقديره : ويقول الذين آمنوا به [٧٨].

وفي قوله تعالى : " وكم أهلكنا من قرن هم أشد منهم بطشا ، فنقبوا في البلاد هل من محيص " [٧٩]. قال العكبري : " ودخلت الفاء في [فنقبوا] عطفا علي المعنى ، أي : بطشوا فنقبوا " [٨٠].

وهكذا رأينا أن النحاة عالجوا بظاهرة التوهم كثيرا من الأبواب النحوية كالعطف ، وبعض مسائل من نواصب المضارع ، والتوكيد في قول سيبويه " إنهم أجمعون ذاهبون " ، وبعض المسائل الصرفية من جمع التكسير ،

وبعض أساليب الشرط فى توجيه الفارسى لقوله تعالى : " إنه من يتقى ويصبر ، فإن الله لايضيع " ، وبعض المسائل من المفعول المطلق كما فى توجيه سيبويه لبعض الأبيات السابقة .

على أن أكثر الأبواب التى عولجت بهذا المنهج : هو باب العطف.

الخفض الجوار ظاهرة نحوية لها صلة بالتوهم

الخفض على الجوار أو الجر بالمجاورة من الظواهر الإعرابية التى لجأ النحاة إليها أيضا من أجل تحقيق الانسجام بين بعض المسموعات التى لا شك فى صحتها ، وبين القواعد التى وضعوها.

وإذا كان سيبويه أول النحاة الذين قالوا بظاهرة التوهم ، فهو أيضا أول من قال بالجر للمجاورة ، ولكن حديثه عنه يكاد يكون موجزا غير واضح.

فقد جاء فى الكتاب : " ومما جرى نعتا على غير وجه الكلام : هذا جحر ضب خرب ، فالوجه : الرفع ، وهو كلام أكثر العرب وأفصحهم ، وهو القياس ، لأن الخرب نعت الجحر ، والجحر رفع ، ولكن بعض العرب يجره ، وليس بنعت للضب ، ولكنه نعت للذى أضيف إلى الضب ، فجره ، لأنه نكرة كالضب ، ولأنه فى موضع يقع فيه نعت الضب ، ولأنه صار هو والضب بمنزلة اسم واحد. . . "[٨١].

وقال فى باب آخر : " وقد حملهم قرب الجوار على أن جروا : هذا جحر ضب خرب ، ونحوه "[٨٢].

ولكن ابن جنى يعتبر أكثر النحويين استقصاء وتقعيداً لمسألة الجوار عموما ، وذلك فى مصنفاته المختلفه ، فلقد أفرد لها أبوابا فى بعض كتبه.[٨٣]

وقد وقعت مسائل الخفض على الجوار فى القرآن الكريم متعددة ، فى النعت والعطف ، وغيرهما ، وسوف أذكر آية واحدة كنموذج لهذه

الظاهرة التى لجأ إليها النحاة ، مع بيان اختلافهم فى تأييدها أو معارضتها ، أما الحمل على الجوار عموما ، فقد أفردته ببحث مستقل.

قال تعالى : " يأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ، وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين " [٨٤].

قرء بنصب [أرجلكم] وهذه لاشاهد فيها ، وقرء : بالجر ، وأولها العلماء على أربعة أوجه:

الوجه الأول :

أن يكون الخفض على الجوار ، قال بذلك بعض العلماء منهم أبو البقاء العكبرى ، قال فى التبيان : " ويقرأ بالجر، وهو مشهور أيضا كشهرة النصب ، وفيه وجهان : أحدهما : أنها معطوفة على الرؤس فى الإعراب ، والحكم مختلف ، فالرؤس ممسوحة ، والإرجل مغسولة ، وهو الإعراب الذى يقال : هو على الجوار ، وليس بممتنع أن يقع فى القرآن لكثرته " [٨٥].

وأبو البركات الأنبارى فى البيان [٨٦] : " وقيل : هو مجرور على الجوار ، كقولهم : جحر ضب خرب ، وهو قليل فى كلامهم ".

وأبو عبيده فى مجاز القرآن [٨٧] : " وامسحوا برؤسكم وأرجلكم ، مجرور بالمجرورة التى قبلها ، وهى مشتركة بالكلام الأول من المغسول ، والعرب قد تفعل هذا بالجوار ، والمعنى على الأول ،

فكأن موضعه : واغسلوا أرجلكم ".

ومن حمل الآية على الجوار : الشهاب ولكنه شرط لحسنه الايلبس ، وأن يتضمن نكتة. قال في حاشيتهه : " لكن شرط حسنه عدم الإلباس ، مع تضمنة نكتة ، وهو ههنا ليس كذلك لأن الغاية دلت على أنه ليس بمسموح ، إذ المسح لايغنى ، والنكتة فيه : الإشارة إلى تخفيفه حتى كأنه مسح "[٨٨].

وقد أنكر الحمل على الجوار في هذه الآية بعض العلماء منهم: أبو جعفر النحاس ، قال : " وهذا القول غلط عظيم ، لأن الجوار لايجوز في الكلام أن يقاس عليه ، وإنما هو غلط " [٨٩]

وأبو حيان قال في البحر : " . . . ومن أوجب الغسل تأول أن الجر هو خفض على الجوار ، وهو تأويل ضعيف جدا ، ولم يرد إلا في النعت ، حيث لايلبس ، على خلاف فيه ، قد قرر في علم العربية " [٩٠].

وقال القيس : " وقال الأخفش وأبو عبيده : الخفض على الجوار ، والمعنى للغسل ، وهو بعيد لايحمل القرآن عليه " [٩١].

وقال ابن خالويه في الحجة : " ولا حجة لمن ادعى أن الأرجل مخفوضة بالجوار ، لأن ذلك مستعمل في نظم الشعر ، والقرآن لا يحمل على الضرورة " [٩٢].

وقال ابن هشام : "الخفض على الجوار لا يحسن في المعطوف ، لأن حرف العطف حاجز بين الاسمين ومبطل للمجاورة"[٩٣].

الوجه الثانى :

أن يكون تنبيها على عدم الإسراف في استعمال الماء ، قال بذلك

الزمخشرى فى الكشاف [٩٤] : " فإن قلت :فما تصنع بقراءة الجر ، ودخولها فى حكم المسح؟ قلت: الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسوله تغسل بصب الماء عليها ، فكانت مظنة للإسراف المذموم المنهى عنه ، فعطفت على الثالث الممسوح ، لالتمسح ، ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد فى صب الماء عليها.

وقيل : [إلى الكعبين] فجئ بالغاية إماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة ، لأن المسح لم تضرب له غاية فى الشريعة ".

ورد أبوحيان على الزمخشرى مضعفا له : " هذا التأويل ، وهو كما ترى فى غاية التلفيق ، وتعميمه فى الأحكام " [٩٥].

الوجه الثالث :

أن يكون مجرورا بحرف جر مقدر ، على أنه معمول لفعل مقدر أيضا ، قال بذلك العكبرى : " والوجه الثانى : أن يكون جر الأرجل بجار محذوف ، تقديره : وافعلوا بأرجلكم غسلا ، وحذف الجار ، وإبقاء الجر جائز " [٩٦].

وأرى أن فى هذا الرأى تكلفا ، لما فيه من حذف جملة فعلية ، وحذف حرف الجر ،وإبقاء عمله. قال أبوحيان : " وهذا تأويل فى غاية الضعف "[٩٧]

الوجه الرابع :

أن يكون معطوفا على رؤسكم فى اللفظ والمعنى ، على أن المراد بالمسح فى الأرجل : الغسل. قال أبو البركات الأنبارى : " ومنه يقال : تمسحت للصلاة ، أى توضأت. وقال أبو زيد الأنصارى - وكان من هذا الشأن بمكان - المسح ضعيف الغسل ، فبينت السنة أن المراد بالمسح فى الرجل هو الغسل "[٩٨].

موقف النحويين من الخفض على الجوار

اختلف النحويون فى مسألة الخفض عل الجوار ، وهل يقاس عليها؟ .

فابن جني وإن كان قد تحدث عن الجوار كثيرا في مؤلفاته المختلفة ، إلا أنه يعد ما جاء من مسألة الخفض على الجوار من باب حذف المضاف ، ففي قولهم : هذا جحر ضب خرب ، قال فى الخصائص [٩٩] : "أصله : هذا جحر ضب خرب جحره ، فيجرى خرب وصفا على ضب ، وإن كان فى الحقيقة للجحر ، كماتقول : مررت برجل قائم أبوه . . . فلما كان أصله كذلك حذف الجحر المضاف إلى الهاء ، وأقيمت الهاء مقامه ، فارتفعت ، لأن المضاف المحذوف كان مرفوعا ، فلما ارتفعت استتر الضمير المرفوع فى نفس خرب ، فجرى وصفا على ضب ، وإن كان الخراب للجحر لا للضب على تقدير حذف المضاف ، على ما أرينا" .

وبهذا الرأى قال السيرافى أيضا .

وضعفهما ابن هشام فى المغنى ، لأنه يلزم على هذا التأويل استتار الضمير مع جريان الصفة على غير من هوله ، وذلك لايجوز عند البصريين[١٠٠] .

وأنكر الجر بالمجاورة كثير من النحاة :

منهم أبو جعفر النحاس ، حيث قال [١٠١] : " لايجوز أن يعرب شئ على الجوار فى كتاب الله عز وجل ، ولا فى شئ من الكلام ، وإنما الجوار غلط ، وإنما وقع فى شئ شاذ وهو قولهم : هذا جحر ضب خرب. والدليل على أنه غلط قول العرب فى التثنية : هذان جحرا ضب خربان ، وإنما هذا بمنزلة الإقواء ،

ولا يحمل شيء من كتاب الله عز وجل على هذا ، ولا يكون إلا بأفصح اللغات وأصحها ".

وفى قوله تعالى : " وأمسحوا برؤسكم وأرجلكم " بالجر على الجوار قال أبو جعفر : " وهذا القول غلط عظيم ، لأن الجوار لا يجوز فى الكلام أن يقاس عليه ، وإنما هو غلط ونظيره الإقواء." [١٠٢]

وأنكر أبو البركات الأنبارى ، وأنه عنده من الشاذ الذى لا يقاس عليه ، قال [١٠٣] : " . . . لأن الحمل على الجوار من الشاذ الذى لا يعرج عليه . . . وقولهم : جحر ضب خرب ، محمول على الشذوذ الذى يقتصر فيه على السماع لقلته ، ولا يقاس عليه ، لأنه ليس كل ما حكى عنهم يقاس عليه ، ألا ترى أن اللحيانى حكى أن من العرب من يجزم بلن ، وينصب بلم ، إلى غير ذلك من الشواذ التى لا يلتفت إليها ، ولا يقاس عليها ، فكذلك ههنا ".

ومنهم القيسى ، وقد تقدم رأية فى آية الوضوء على أن الجر بالمجاورة بعيد لا يحمل القرآن عليه [١٠٤].

وممن أنكره فى القرآن أبو إسحاق الزجاج ، قال : [١٠٥] "وقال بعض أهل اللغة : هو جر على الجوار ، فأما الخفض على الجوار فلا يكون فى كلمات الله ".

أما أبوحيان ، فليس من أنصار الحمل على الجوار ، بل من الذين يرفضونه ، ويدعون إلى تنزيه كتاب الله منه ، ففى قوله تعالى : "وواعدناكم جانب الطور الأيمن "[١٠٦].

قال في البحر [١٠٧] : " وقرئ [الأيمنِ] ، قال الزمخشري : بالجر على الجوار ، نحو جحر ضب خرب انتهى. وهذا من الشذوذ والقلة ، بحيث ينبغي ألا تخرج القراءة عليه ".

وفى قوله تعالى [١٠٨] : " وكل أمر مستقر ".
قال فى البحر [١٠٩] : " وخرجه صاحب اللوامح على أنه خبر لكل ، فهو مرفوع فى الأصل ، لكنه جر للمجاورة ، وهذا ليس بجيد ، لأن الخفض على الجوار فى غاية الشذوذ ، ولأنه لم يعهد فى خبر المبتدأ ، إنما عهد فى الصفة على اختلاف النحاه فى وجوده ".

أما الذين أجازوا مسألة الخفض على الجوار ، فهم ليسوا بالقليل.
منهم : أبو عبيدة ، قال فى مجاز القرآن [١١٠] : " يسئلونك عن الشهر الحرام ، قتال فيه : مجرور بالجوار . . . . ".

وقال أيضا [١١١] : " وامسحوا برؤسكم وأرجلكم ، مجرور بالمجرورة الذى قبلها ، وهى مشتركة بالكلام الأول من المفعول ، والعرب قد تفعل هذا بالجوار ".

ومنهم الأخفش ، قال فى معانى القرآن [١١٢] : " ويجوز الجر على الإتباع ، وهو فى المعنى : الغسل ، نحو: جحر ضب خرب".

والزمخشرى ، ففى قوله تعالى " وواعدناكم جانب الطور الأيمن" قال [١١٣] : " وقرئ : الأيمنِ ، بالجر على الجوار ، نحو جحر ضب خرب ".
وابن هشام ، فقد أجاز هذه المسألة فى غير باب العطف والبدل ،

قال في المغني [١١٤] : " القاعدة الثانية : أن الشيء يعطى حكم الشيء إذا جاوره " ، وذكر في هذا الموضع شواهد من القرآن وكلام العرب.

وقال في الشذور [١١٥] : " . . . الخفض على الجوار لا يحسن في المعطوف ، لأن حرف العطف حاجز بين الإسمين ، ومبطل للمجاورة . نعم لايمتنع في القياس الخفض على الجوار في عطف البيان ، لأنه كالنعت والتوكيد في مجاورة المتبوع ، وينبغي امتناعه في البدل ، لأنه في التقدير من جملة أخرى ، فهو محجوز تقديرا ".

أما أبو البقاء العكبري ، فهو من مؤيدي هذه المسألة ، وقد ذكرنا من قبل أنه قال في التبيان [١١٦] : " وليس بممتنع أن يقع في القرآن لكثرته ، فقد جاء في القرآن والشعر ".

وممن أجازه أيضا : الفراء في معانيه [١١٧] ، والشهاب في حاشيته [١١٨]. وهكذا لجأ النحاة إلى ظاهرة الجر بالمجاورة ، كما لجؤوا إلى غيرها من اجل أن تسير القاعدة على نمط واحد ، ويتحقق الانسجام بينهما وبين بعض المسموع من العرب.

خاتمة البحث

النحويون قالوا بظاهرة التوهم في الإعراب ، وابن هشام أضاف إليها أنواعا من التصنيف والتقعيد ، أعطاها صفة المنهج المتكامل ، وأنها لم تقتصر على حالة إعرابية واحدة ، بل وقعت في كل أنواع الإعراب ، حيث قال [١١٩] : " وكما وقع هذا العطف في المجرور ، وقع في أخيه المجزوم ، ووقع أيضا في المرفوع اسما ، وفي المنصوب اسما وفعلا ، وفي المركبات ".

وأعود مرة أخرى إلى ما قاله الخليل لسيبويه عن الجزم في قوله تعالى : " لولا أخرتني إلى أجل قريب ، فأصدق وأكن من الصالحين".

وكانت إجابة الخليل بأن الآية تقاس على بيت زهير :

بَدَا لِيَ أَنِّي لستُ مدركَ ما مضى
ولا سابقٍ شيئا إذا كان جَائِيَا

لما كان الفعل الذي قبله قد يكون جزما ، ولا فاء فيه ، تكلموا بالثاني ، وكأنهم قد جزموا قبله ، فعلى هذا توهموا هذا [١٢٠].
أرى من الأفضل أن يكون التعبير : [فعلى هذا أولوا هذا] ، لأنها آية من القرآن الكريم ، لايتطرق إليها شك ولا وهم ، والنحاة لم يتوهموا ، ولكنهم أولوا ما ورد عن العرب.

والعربي : هو صاحب اللغة والمسيطر عليها ، والذي ينطقها بطبيعته وسجيته .

وتنساب كلماتها من لسانه كما ينساب الماء من بين منابع الصخور ، فلا وهم عنده فيما نطق به ، وخاصاً إذا كان الشاهد آية من القرآن الكريم.

وأعود أيضا إلى قول سيبويه [١٢١] : " وأعلم أن ناسا من العرب يغلطون ، فيقولون : إنهم أجمعون ذاهبون وإنك وزيد ذاهبان "

وأقول هل يخطئ العربي في لغته ؟

نجد ابن مالك قد اعترض على ما قاله سيبويه ، حيث قال [١٢٢] : " بأنا متى جوزنا ذلك عليهم زالت الثقة بكلامهم ، وامتنع أن نثبت شيئا نادرا ، لإمكان أن يقال في كل نادر : إن قائله غلط ".

ولكن ابن هشام يرد قول ابن مالك مدافعا عن سيبويه بقوله :" ومراده بالغلط ما عبر عنه غيره بالتوهم ، وذلك ظاهر من كلامه ، وتوهم ابن مالك أنه أراد بالغلط : الخطأ ، فاعترض عليه "[١٢٣].

وهنا نقول : إن التعبير بالتوهم في بداية الأمر لم يكن لغير سيبويه ، واستخدم لفظ التوهم نفسه في أكثر من موضع ، تقدم ذكرها ، فهو إذن يذكر اللفظ ، ويعني مفهومه ، ولابد من إحترام مفاهيم الألفاظ .

فمعنى الخطأ : مجانبة الصواب . ومعنى التوهم : لون من التفسير لبعض الظواهر اللغوية . فمعناهما إذن مختلف

فإذا قلنا :إن فلانا يقصد بالخطأ التوهم ، تكون الألفاظ قد فقدت خصائصها في الدلالة المحددة ، وفي هذا جناية على اللغة .

ومما يؤكد هذا قول ابن هشام نفسه فى موضع آخر من المغنى :
" . . . العرب محميون من الخطأ فى الألفاظ دون المعانى"[١٢٤].

فكان لزاما عليه ألا يقر سيبويه فى أن العرب يخطئون ، ولو فسر بالتوهم ، وهذا ما قاله ابن مالك .

وفى نهاية البحث أرى أن ظاهرة التوهم منهج غير قياسى ، لمعالجة بعض المسموع من العرب من نصوص مخالفة للقياس ، فهو أمر يجب الفرار منه ما أمكن ، لما فيه من البعد ، والعدول عن الطريقة المستقيمة الواضحة إلى أخرى ملتوية .

وعلينا أن نقتصر على الأساليب التى لجأ فيها النحاة إلى القول بظاهرة التوهم ، دون التوسع فيها بالمحكاة والقياس ، إذ لا ضرورة تلجئنا إلى محاكاتها ، ولذلك نجد بعض النحاة قد أنكره ، لأنه بعيد من الحكمة .

قال أبو حيان :" ... العطف على التوهم لا ينقاس "
.[١٢٥]

وفى قول الشاعر : بدا لى أنى لست مدرك ما مضى . . .
البيت . . .

قال الأشمونى : " الخفض فى سابق على توهم وجود الباء فى مدرك ، ولم يجزه جماعة من النحاة " [١٢٦] .

وفى رأى الكسائى ، بأن أشياء جمع شىء مثل بيت وأبيات ،

أن السبب فى منعها من الصرف توهم مشابهتها بحمراء - قال الرضى معلقاً على رأيه :" وما ذهب إليه بعيد ، لأن منع الصرف بالا سبب غير موجود ، والحمل على التوهم - ما وجد محمل صحيح - بعيد من الحكمة "[١٢٧].

حتى ابن هشام الذى توسع فى ظاهرة التوهم ، أو العطف على المعنى ، نجده فى نهاية العطف على التوهم الذى ذكره : يرى أن إضمار الفعل أسهل من العطف على المعنى ، لأنه من الأمور المعروفة ، قال :" أو كالذى مر على قرية : إنه على معنى أرأيت كالذى حاج ، أو كالذى مر ، ويجوز أن يكون على إضمار فعل ، أى : أو أرأيت مثل الذى ، فحذف لدلالة :ألم تر إلى الذى حاج ، عليه ، لأن كليهما تعجب.

وهذا التأويل هنا وفيما تقدم أولى ، لأن إضمار الفعل لدلالة المعنى عليه أسهل من العطف على المعنى "[١٢٨].

وما رأيته فى ظاهرة التوهم من الاقتصار على الأساليب التى فيها القول بالتوهم دون التوسع فيها بالمحاكاة والقياس - أراه أيضا فى الخفض على الجوار ، وأن نقف فيه على المسموع من كلام العرب.

فأئمة النحاة اتفقوا على أن الجر بالمجاورة ضعيف ، أو ضعيف جدا ، حتى الذين أجازوا هذه المسألة ، وأيدوها كانت لهم آراء مقابلة تضعفها.

فأبو البقاء العكبرى ، وإن قال : " وليس بممتنع أن يقع فى القرآن لكثرته ، فقد جاء فى القرآن والشعر "[١٢٩].

فقد قال أيضا :" ... لأن الجوار من مواضع الضرورة

والشذوذ ، ولا يحمل عليه ما وجدت عنه مندوحة "[١٣٠].

والشهاب قال في حاشيته :" وأما القول بأنه خبرجر على الجوار ، فلا يليق ارتكابه من غير ضرورة تدعو إليه "[١٣١].

يشير إلى قوله تعالى :" وكل أمر مستقر "[١٣٢].

أما الذين أنكروه ، فقد رموه بالشذوذ ، قال أبو البركات الأنبارى :" وقولهم : حجر ضب خرب ، محمول على الشذوذ الذى يقتصر فيه على السماع لقلته ، ولا يقاس عليه ، لأنه ليس كل ما حكى عنهم يقاس عليه "[١٣٣].

ونسأل الله أن يوفقنا لخدمة كتابنا ولغتنا

والله الهادى إلى سواء السبيل

الهوامش

[١] انظر لسان العرب [ع ر ب].

[٢] سورة الواقعة آية ٣٧.

[٣] لسان العرب [ع ر ب].

[٤] المرجع السابق .

[٥] للاعراب معنى آخر مشهور بين المشتغلين بالعلوم العربية ، هو: التطبيق العام على القواعد النحوية المختلفة ، ببيان ما فى الكلام من فعل ، أو: فاعل ، أو: مبتدأ ، أو خبر . . الخ ، أو غير ذلك من أنواع الأسماء ، والأفعال ، والحروف ، وموقع كل منها في جملته ، وبنائه أو إعرابه . . . أو غير ذلك.

[٦] سورة الإسراء من الآية ٧١ .

[٧] سورة المؤمنون من الآية ١ .

[٨] سورة القمر من الآية ٣ .

[٩] انظر البحر المحيط ٨/١٧٤ ، والكشاف ٤/٣٦ .

[١٠] شرح شذور الذهب ٣٤ .

[١١] سورة النساء من الآية ١٧٦

[١٢] سورة مريم من الآية ٢٨ .

[١٣] سورة عبس من الآية ٣٧ .

[١٤] طبقات فحول الشعراء ص ١٤.

[١٥] المسحت : المستأصل . المجلف : الباقى منه بقية. انظر : طبقات فحول الشعراء ٢١ ، والمدارس النحوية ٢٣.

[١٦] الشمال: الريح . الحاصب : الريح التي تحمل الحصباء. الزواحف : الإبل العجفاء التى أعيت ، فجرت خفافها. تزجي : تساق. رير : ذائب. طبقات فحول الشعراء ١٧ ، المدارس النحوية ٢٤.

[١٧] كان أبى اسحق مولى آل الحضرمى ، وكانوا بدورهم موالى لبنى عبد شمس. الكتاب ٣/٣١٣ ، التصريح ٢/٢٢٩ ، الهمع ١/٣٦ اللسان [و ل ى].

[١٨] سورة الفجر آية ١ ، ٢ .

[١٩] " ساورتنى " : واثبتنى ، والأفعى لا تلدغ إلا وثبا . "الضئيلة" الدقيقة ، وإنما يدق جسمها عند الكبر فيشتد سمها. "الرقش" : جمع رقشاء ، وهى المنقطة بسواد . "الناقع" : الخالص. الكتاب ٢/٨٦ ، الأشمونى ٣/٦٠ ، المغنى ٢/٥٧١ ، شواهد المغنى ٢/٩٠٢ ، ديوانه١٦٤

[٢٠] الأشـــمونى ٣/٦٠ .

[٢١] الخصـــائص ٢/٨٨ .

[٢٢] القاموس المحيط ، ولسان العرب ، والمعجم الوسيط مادة " و هـ م ".

[٢٣] الكتاب ٣/١٠٠ ،١٠١ .

[٢٤] المنـــافقون آية ١٠ .

[٢٥] انظر فى الآية أيضا : البحر المحيط ٨/٢٧٥ ، والتبيان للعكبرى ٢/٢٦٢ ومعانى القرآن للفراء ٣/١٦٠ .

[٢٦] الشاعر يصف ناقة بالقوة والنشاط ، فيقول: كأنما قذفت باللحم لتراكمه عليها. "النحض" : اللحم ، ودخيسه: ما تداخل منه وتراكم. "البازل" : السن تخرج عند بزول الناقة فى التاسع من عمرها. "الصريف" : صوت الأنياب. "القعو" : ماتدور عليه البكرة إذا كان من خشب. "المسد" : الليف. انظر : الكتاب ١/٣٥٥ ،واللسان "د.خ.س ، ص ر ف ، ب ز ل ".

[٢٧] الكتاب ١/٣٥٦ .

[٢٨] انظر ضياء السالك على أوضح المسالك ٣/١٤٢.

[٢٩] يخاطب الفرزدق مفتخرا عليه بسادات قيس ، لأنهم أخواله.
وأسرة الرجل : رهطه الأدنون ، لأنه يتقوى بهم من الأسر وهو الشد .

[٣٠] الخوار : الضعيف الين . ومعنى خوار العنان: فرس منقاد لين العنان .يردى : من الرديان ، وهو أن يضرب بيديه عند السير ضربا لمرحه. المدجج : لابس السلاح . الأحرد : الذى يميل بيديه لمرحه.
السطام : حد السيف. المسرد : المتتابع النظم.

[٣١] الكتاب ١/١٧٠،١٧١ .

[٣٢] المرجع السابق ٣/٥١ .

[٣٣] قال الشنتمرى : يعنى بُعْدَ عطف أو تنزلون على توهم:
أتركبون ، كبُعْدَ عطف سابق على توهم : بمدرك ما مضى . المرجع السابق .

[٣٤] الكتاب ٢/١٥٥ .

[٣٥] المرجع السابق ٣/٢٨ .

[٣٦] مشائيم : جمع مشئوم . الناعب : المصوت ، وهو صوت الغربان. قال السيرافى : ذكر هذا البيت على طريق المثل ، وإن لم يكن لهم غراب ، كما يقال : فلان مشئوم الطائر.
وقال التبريزى : وصف القوم بالشؤم ، وأنه لايصلح على أيديهم أمر.
انظر شواهد المغنى ٢/٨٧١ .
وذكره سيبويه بجر " ناعب " على توهم الباء فى مصلحين.

[٣٧] يقول : لم أزرها لمحبة فيها ، ولا لدين أطالبها به ، وإنما زرتها لغير ذلك. "ولا دين" بالجر عطف على "أن تكون" ، لأنه فى تقدير : لأن تكون.

[٣٨] جر "سابق" على تقدير الباء الزائدة فى "مدرك" ، أى لست بمدرك ولاسابق.

[٣٩] الكتاب ٣/٢٨ ، ٢٩.		[٤٠] معنى اللبيب ٢/٥٨٠

[٤١] الكتـــاب ٢/٤٢.

[٤٢] يراجع ضياء السالك على أوضح المسالك ٤/١٩٦. والمقصود بالآفة : العاهة الطرئة ، من ألم وتوجع ، أوموت وهلاك ، أو عيب ونقص.

[٤٣] يصف الشاعر ماكان من اجتماع الكلمة قبل فتنة عثمان رضى الله عنه ، فشبه حال قومه فى تماسكهم وارتباطهم بالجماعة بحال راكب لزم الوحل خوفا من أن يميل ميلا.

[٤٤] الكتاب ١/٣٠٦ .

[٤٥] آل عمران آية ٨٦ .

[٤٦] الكشاف ١/٢٠٠، وخزانة الأدب ٤/١٥٩.

[٤٧] هـــود آية ٧١ .

[٤٨] الكشاف ٢/٢٣٥ ، والمعنى ٢/٤٧٨.

[٤٩] البحر المحيط ٥/٢٤٤ ، ودراسات لأسلوب القرآن ٣/٥٣٨ من القسم الأول.

[٥٠] غافر آية "٧١" .

[٥١] الكشاف ٣/٣٧٨ .

[٥٢] " أطرقا " : علم على مكان ، وهو منقول. قال الأصمعى: سمى بقوله : أطرق ، أى : اسكت ، كأن ثلاثة قال أحدهم لصاحبه: أطرقا ، أى اسكتا لنسمع ، فسمى المكان أطرقا. وموضع الجار والمجرور وباليات : حالان من كلمة الديار فى بيت سابق هو:

عرفت الديار كرَقْم الدُّوِىّ

يَزْبُرُها الكاتب الحِمْيَرِىّ.

والدُّوِىّ : جمع دواة ، وهى المحبرة . أنظر شرح المفصل ١/٣١ ، واللسان "دوا"

[٥٣] شرح المفصل ١/٣٢.

[٥٤] عبط الذبيحة : نحرها من غير داء ولاكسر ، وهى سمينة فتية. والسدائف : السنام. انظر اللسان [ع.ب.ط].

[٥٥] الأحزاب آيـــة ٥٣ .

[٥٦] معانى القرآن للفراء ٢/٣٤٧ .

[٥٧] فى اللسان " ن ر ب " : البيتان لعدى بن خزاعى. النيرب : الشر والنميمة ، والهاء فى سبابها : للعشيرة ، ونيرب الرجل : سعى ونم ، ونيرب الكلام : خلطه.

[٥٨] "رامة وعاقل" : موضعان فى بلاد العرب ، "جنيب" من معانيه الأسر.

[٥٩] يوسف آية ٩٠ .

[٦٠] انظر معنى اللبيب ٢/٤٧٨ .

[٦١] البحر المحيط ٥/٣٤٣ .

[٦٢] معنى اللبيب ٢/٤٧٦ ، ٤٧٧ .

[٦٣] الصفات آية ٦ ،٧ .

[٦٤] مغنى اللبيب ٢/٤٧٩ .

[٦٥] الملك آية ٥ .

[٦٦] القلم آية ٩ .

[٦٧] مغنى اللبيب ٢/٤٧٩ .

[٦٨] غافر آية ٣٦ ، ٣٧ .

[٦٩] مغنى اللبيب ٢/٤٧٩ .

[٧٠] المرجع السابق ٢/٤٧٧ ،٤٧٨ .

[٧١] الكتاب ٢/١٥٥ ، ومغنى اللبيب ٢/٤٧٨.

[٧٢] الروم آية ٤٦ .

[٧٣] البقرة آية ٢٥٨ ، ٢٥٩ .

[٧٤] معنى اللبيب ٢/٤٧٩ .

[٧٥] الكشاف ١/١٥٦ ، ويراجع البحر المحيط ٢/٢٩٠.

[٧٦] التبيان ١/١٠٨ .

[٧٧] المائدة ٥٢ ، ٥٣ .

[٧٨] التبيان ١/٢١٩ .

[٧٩] سورة ق آية ٣٦ .

[٨٠] التبيان ٢/٢٤٢ ، ودراسات لأسلوب القرآن - القسم الأول ٣/٥٣٩ .

[٨١] الكتاب ١/٤٣٦ .

[٨٢] المرجع السابق ١/٦٧ .

[٨٣] يراجع في مسألة الجوار عند ابن جني : الخصائص ١/١٩١،١٩٢ ، ٣/٢١٨ وما بعدها ، المنصف ٢/٢ وما بعدها ، وسر صناعة الإعراب ١/٧٩ ، المحتسب ٢/٢٨٩ .

[٨٤] المائدة آية ٦ .

[٨٥] التبيان في إعراب القرآن ١/٢٠٩ .

[٨٦] البيان في غريب القرآن ١/٢٨٥ .

[٨٧] مجاز القرآن ١/١٥٥ .

[٨٨] حاشية الشهاب ٣/٢٢١ .

[٨٩] إعراب القرآن للنحاس ٢/٩ .

[٩٠] البحر ٣/٤٣٧ .

[٩١] مشكل إعراب القرآن ١/٢٢١ .

[٩٢] الحجة في القراءات السبع ص ١٢٩ .

[٩٣] شذور الذهب ص ٣٣٢ .

[٩٤] الكشاف ١/٣٣٦ .

[٩٥] البحر المحيط ٣/٤٣٨ .

[٩٦] التبيان في إعراب القرآن ١/٢١٠ .

[٩٧] البحر ٣/٤٣٧ .

[٩٨] البيان فى غريب القرآن ١/٢٨٥ ، والإنصاف ٢/٦٠٩.

[٩٩] الخصـــائص ١/١٩٢ .

[١٠٠] المغنى ٢/٦٨٤ ، القاعدة الثانية .

[١٠١] إعراب القرآن ١/٣٠٧ .

[١٠٢] المرجع السابق ٢/٩ .

[١٠٣] الإنصـــاف ٢/٦١٥ .

[١٠٤] مشكل إعراب القرآن ١/٢٢١ .

[١٠٥] معانى القرآن وإعرابه ٢/١٦٧ .

[١٠٦] سورة طه آية ٨٠ .

[١٠٧] البحـــر ٦/٢٦٥ .

[١٠٨] القمـــر آية ٣ .

[١٠٩] البحـــر ٨/١٧٤ .

[١١٠] مجاز القـــرآن ١/٧٣ .

[١١١] المرجع السابق ١/١٥٥ .

[١١٢] معانى القرآن للأخفش ٢/٤٦٦ .

[١١٣] الكشـــاف ٢/٥٤٧ .

[١١٤] المغنى ٢/٦٨٢ .

[١١٥] شذور الذهب ص ٣٣٢ .

[١١٦] التبيان ١/٢٠٩ .

[١١٧] معانى القرآن للفراء ٢/٧٤٦ .

[١١٨] حاشية الشهاب على البيضاوى

٣/٢٢١،٨/١٠١،١٢١.

[١١٩] المغـــنى ٢/٤٧٧ .

[١٢٠] الكتـــاب ٣/١٠١ .

[١٢١] المرجع السابق ٢/١٥٥ .

[١٢٢] مغنى اللبيـــب ٢/٤٧٨ .

[١٢٣] المرجع السابق الجزء والصفحة .

[١٢٤] المرجع السابق ١/٣٠٤ .

[١٢٥] البحر المحيط ٥/٢٤٤ .

[١٢٦] شرح الأشمونى ٢/٢٣٥ .

[١٢٧] شرح الشافية ١/٣٠ .

[١٢٨] معنى اللبيب ٢/٤٧٩ .

[١٢٩] التبيان فى إعراب القرآن ١/٣٠٩ .

[١٣٠] المرجع السابق ١/٩٢ .

[١٣١] حاشية الشهاب ٨/١٠١ .

[١٣٢] سورة القمر آية ٣ .

[١٣٣] الإنصـــــاف ٢/٦١٥ .

مراجع البحث

١ـ القرآن الكريم.

٢ـ إعراب القرآن - لأبى جعفر النحاس - تحقيق زهير غازى - الطبعة الثانية - عالم الكتب ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

٣ـ الإنصاف فى مسائل الخلاف - لأبى البركات الأنبارى - تحقيق محى الدين عبد الحميد - دار إحياء التراث العربى - الطبعة الرابعة ١٣٨٠هـ-١٩٦١م.

٤ـ البحر المحيط - لأبى حيان - الطبعة الثانية - دار الفكر ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٥ـ البيان فى غريب إعراب القرآن - لأبى البركات الأنبارى - تحقيق طه عبد الحميد طه - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠م.

٦ـ التبيان فى إعراب القرآن - لأبى البقاء العكبرى - المكتبة التوفيقية - الطبعة الأولى - ١٣٩٩ هـ- ١٩٧٩م.

٧ـ التصريح على التوضيح - الشيخ خالد الأزهرى - دار إحياء الكتب العربية.

٨ـ حاشية الشهاب - المسماة : عناية القاضى وكفاية الراضى على تفسير البيضاوى - دار صادر بيروت.

٩ـ حاشية الصبان على شرح الأشمونى ـ دار إحياء الكتب العربية ـ عيسى البابى الحلبى وشركاه.

١٠ـ الحجة فى القراءات السبع ـ لابن خالويه ـ تحقيق عبد العال سالم ـ دار الشروق ـ الطبعة الثانية ـ ١٣٩٧ هـ ـ ١٩٧٧م.

١١ـ خزانة الأدب للبغدادى ـ تحقيق عبد السلام هارون ـ دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ـ القاهرة ١٣٨٩ هـ ـ ١٩٦٩ م.

١٢ـ الخصائص ـ لابن جنى ـ تحقيق محمد على النجار ـ دار الهدى ـ بيروت ـ الطبعة الثانية.

١٣ـ دراسات لأسلوب القرآن ـ محمد عبد الخالق عضيمة ـ دار الحديث ـ القاهرة.

١٤ـ ديوان النابغة الذبيانى ـ تحقيق محمد الطاهر عاشور ـ الشركة التونسية للتوزيع.

١٥ـ سر صناعة الإعراب ـ لابن جنى ـ تحقيق حسن هنداوى ـ دار القلم ـ دمشق ـ الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م.

١٦ـ شرح الشافية ـ للرضى الاستراباذى ـ تحقيق محمد نور الحسن وزميليه ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت لبنان ١٣٩٥ هـ ـ ١٩٧٥م.

١٧ـ شرح شذور الذهب ـ ابن هشام ـ الطبعة السابعة ـ مطبعة السعادة ـ تحقيق محى الدين عبد الحميد ١٣٧٦ هـ ـ ١٩٥٧م.

١٨- شرح شواهد المغني - السيوطي - منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت.

١٩- شرح المفصل - ابن يعيش - عالم الكتب - بيروت.

٢٠- ضياء السالك على أوضح المسالك - محمد النجار - ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٢١- طبقات فحول الشعراء - ابن سلام - شرح محمود محمد شاكر - مطبعة المدني - القاهرة.

٢٢- القاموس المحيط - الفيروزبادي.

٢٣- كتاب سيبويه - تحقيق عبد السلام هارون - الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٢٤- الكشاف - الزمخشري - دار المعرفة - بيروت لبنان.

٢٥- اللسان - ابن منظور.

٢٦- مجاز القرآن - أبو عبيدة معمر بن المثنى - تحقيق محمد فؤاد سركين - الطبعة - الثانية ١٤٠١هـ - ١٩٨١م - مؤسسة الرسالة بيروت.

٢٧- المحتسب - ابن جني- تحقيق على النجدى وعبد الفتاح شلبي - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩م.

٣٨- المدارس النحوية - شوقي ضيف - دار المعارف - مصر - الطبعة الثالثة ١٩٧٦م.

٣٩- مشكل إعراب القرآن - مكي بن أبي طالب القيسي - تحقيق ياسين محمد السواس - دار المأمون للتراث - دمشق - الطبعة الثانية.

٣٠- معاني القرآن - الأخفش - تحقيق عبد الأمير محمد الورد - عالم الكتب - الطبعة الأولى - ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٣١- معاني القرآن - الفراء - عالم الكتب - الطبعة الثالثة - ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م.

٣٢- معاني القرآن وإعرابه - الزجاج - شرح وتحقيق عبد الجليل شلبي - منشورات المكتبة العصرية - بيروت - صيدا.

٣٣- المعجم الوسيط - الطبعة الثانية - إخراج مجموعة من العلماء.

٣٤- مغني اللبيب - ابن هشام - تحقيق محمد محي الدين - دار الاتحاد العربي للطباعة.

٣٥- المنصف - ابن جني - تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين - مطبعة مصطفى الحلبي الطبعة الأولى - ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م.

٣٦- همع الهوامع - السيوطي - دار المعرفة - بيروت.

بسم الله الرحمن الرحيم

نظرات
في ضمير الفصل ونكاته البلاغية

د. عبد الرازق محمد محمود فضل

المدرس في الكلية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين ، إياك نعبد وإياك نستعين ، اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ، ولا الضالين ،، آمـــــــــين

اللهم صل على سيدنا محمد ، وعلى آل سيدنا محمد ، كما صليت على سيدنا إبراهيم وعلى آل سيدنا إبراهيم ، وبارك على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد ، كما باركت على سيدنا إبراهيم وعلى آل سيدنا إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد.

هذا البحث

يقوم على أسس وضوابط يمكن حصرها فيما يلى :

١ـ الباحث طالب علم ـ هكذا كان ومازال وسيظل ـ بإذن الله ماكان فيه حياة.

٢ـ الصلة بين البلاغة وعلوم اللغه والنحو والتفسير وثيقه خصوصاً النحو حتى إنهما يكادان يكونان مقترنيين ، وماكان لطالب العلم فى البلاغة أن يبحث إلا إذا كان على حظ من دراية مسائل النحو يمكنه من لمس أوتار المعانى خاصة ما كان منها لطيفا دقيقا يتحسسه الذهن تحسسا ولا تقتحمه العين اقتحاما

٣ـ علماء البلاغة ـ وبخاصة أهل مدرسة الإمام السكاكى ـ وهؤلاء لهم من فضل الضبط والمحافظة على العلم من الذبول والجفاف مالا ينكر ـ بحثوا ضمير الفصل بلاغيا إلا أن بحثهم كان مجملا ـ فى أغلب الأمر ـ غلبت عليه صناعة المنطق وعقلية التقسيمات، فكان من هدف هذا البحث جمع الشتات ومناقشة الآراء والأدلة بعد استقصائها ، كما كان من هدفه استنتاج نتائج هى من اللزوم لضمير الفصل بمكان ، وهذا تطلب كثرة القراءة والنظر فى الأساليب التى كثر فيها ضمير الفصل وقد يسر هذا الأمر بل أسسه وأقامه حفظ كتاب الله ـ عز وجل ـ ففيه من استعمال ضمير الفصل ما أعان الباحث على أن يستنتج ما يلى

أولا : التأكيد نكتة بلاغية ملازمة لضمير الفصل.

ثانيا: القصر نكتة بلاغية إن لم تكن لازمة لضمير الفصل فهى فيه أغلبية.

فحرى بنا أن نعد توسط ضمير الفصل أحد طرق القصر الاصطلاحية شأنه فى ذلك شأن التقديم

ثالثا: الوعد والوعيد والتقرير والإقناع مجال خصب يكثرفيه استعمال ضمير الفصل.

رابعا: ورود ضمير الفصل فى القرآن المكى أكثر منه فى القرآن المدنى وذلك متسق مع ما لكل من العهدين من خصائص وأغراض - فيما نعلم - والله أعلم.

ولم يفت هذة النظرات أن تجعل مسك ختامها تطبيقات بلاغية تدعم بها ما استنتجت وخير ميدان لذلك هو الذكر الحكيم

وهذه النظرات من قبل ومن بعد ترجو الله - عز وجل - التوفيق والسداد ثم ترجو من أهل العلم -أن يغفروا لها تقصيرها ويسددوا آراءها شاكرة لهم إسداء النصح وإخلاص المقصد

والله عز وجل هو المأمول للأمر كله عليه توكلت وإليه أنيب

سبب اختيار البحث والدراسات السابقة

دعاني إلى بحث ضمير الفصل كثرة وروده فى القرآن الكريم [١] وأنه حيث جاء لايخلو من إفادة توكيد لمضمون الجملة التى وقع فيها أو إفادة القصر أو إفادة أن ما بعده خبر لا صفة - فى كثير من أحواله - اقرأ قوله تعالى " الذى خلقني فهو يهدين والذى هو يطعمنى ويسقين ، وإذا مرضت فهو يشفين ، والذى يميتنى ثم يحيين " [٢] تجد ضمير الفصل توسط الجملة التى يمكن أن يدعى الفعل إلى غير الله -تعالى - وترك حيث لامظنة لذلك [٣]، فالهداية فعل يصح أن ينسب إلى غير الله ، فالأنبياء هادون ، والأولياء هادون ، والعلماء هادون ، ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول : " لأن يهدى الله على يديك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت " [٤] لكن هداية الأنبياء وغيرهم هداية دلالة وهداية الله - عز وجل - هداية توفيق ، وأساس الهدى التوفيق من الله " من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا " [٥] وخليل الله إبراهيم - عليه السلام - كان - كما وصفه القرآن - أمة " إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين ، شاكر لأنعمه إجتباه وهداه إلى صراط مستقيم " [٦] فهو لا يطلب إلا من الله ولا يسأل إلا الله ، فالإتيان بضمير الفصل مفيد أنه لاهدايه له إلا من خالقه وما كان هذا الحصر ليتحقق لولا ضمير الفصل ، فكأن الآية جاءت - والله أعلم - لتقلب على مخاطبى سيدنا إبراهيم زعمهم بأن هناك هداية يمكن أن يهدى إليها غير الله - عز وجل - ويقوى هذا الفهم عودنا إلى سياق الآيات قبل الآية الكريمة حيث تضمنت سرد حجاج جرى بين إبراهيم وأبيه وقومه

" واتل عليهم نبأ إبراهيم ، إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون ، قالوا نعبد أصناما فنظل لها عاكفين ، قال هل يسمعونكم إذ تدعون ، أو ينفعونكم أو يضرون ، قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون ، قال أفرأيتم ما كنتم تعبدون ، أنتم وآباؤكم الأقدمون ، فإنهم عدو لى إلا رب العالمين ، الذى خلقنى .... [٧] فالقوم كانوا ينسبون هداية إلى آلهتهم وإلى آبائهم الأقدمين فقلب سيدنا إبراهيم - كما حكت الآيات - عليهم زعمهم ، وقصرت الآيات على لسانه عليه السلام الهداية على هاد واحد هو الله الذى خلق ، وكذلك الإطعام والسقى كثيرا ما ينسبان إلى غير الله فجاء ضمير الفصل فى الآية "والذى هو يطعمنى ويسقين " ليقصر هذين الفعلين على القادر الحكيم المتعال لكن الإماتة والنشر بعد الموت فعلان لم يدعيا لغير الله إلا من صلف - بكسر اللام - قل وجوده فى الناس ، ومن عجب أنه كان حجيج سيدنا إبراهيم فى ربه ، لكن لكون أمثاله قليلين ، ولكون دعواه من الزيف والبطلان بحيث لا يؤبه لها ولا يهتم بها نزل ادعاؤه الإحياء والإماته منزلة عدم وجود هذا الادعاء أصلا فصار كل من الإحياء والإماته فعلين لا يصدران إلا من فاعل واحد سبحانه هو المحيى المميت فجاءت الآيه الكريمة خلوا من ضمير الفصل لأن المقام ليس داعيا إلى القصر - والله أعلم [٨].

هذا وقد عنى المفسرون بضمير الفصل خصوصا اللغويين والنحويين كالفراء والزجاج والزمخشرى وأبى البقاء وأبى حيان وغيرهم

وقد قرر النحاة أن ضمير الفصل لايكون إلا ضمير رفع منفصلا من جنس ما قبله إن كان غائبا فغائب ،وإن كان متكلما فمتكلم وإن كان مخاطبا فمخاطب وإن كان مفردا فمفرد وإن كان مجموعا فضمير الجمع ، وعللوا كونه ضمير رفع بأنه للتأكيد ولا يكون التأكيد إلا بالضمير المرفوع المنفصل

قال تعالى "ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة " [٩] وتقول : سررت منك أنت.

وعللوا كونه منفصلا بأنه يقع بين ركني الجملة فيمتنع اتصاله بشيء قبله أو بعده وجعلوا الغرض من الإتيان به الدلالة على أن ما بعده خبر لا صفة والتأكيد والتخصيص.

على أن جعل أحد أغراض ضمير الفصل الدلالة على أن ما بعده خبر لا صفة مردود بأن ذلك إنما يكون إذا كان في الكلام لبس فإذا أمن اللبس سقط هذا الغرض وإذا سقط الغرض في موضع ولزم في موضع آخر نزل ذلك به عن أن يجعل غرضاً مستقلا ففي قوله تعالى " وكنا نحن الوارثين " وقوله " إن ترن أنا أقل منك مالا وولدا " لا لبس لأن ما قبل ضمير الفصل ضمير والضمائر لا توصف.

وللنحويين أن يقولوا : الأصل في أغراض ضمير الفصل هي الثلاثة ثم توسع في استعمال ضمير الفصل فيما لا لبس فيه إجراء له مجرى ما وقع فيه اللبس طرداً للباب .

وهذا دفاع فيه نوع من التسامح يجعل لتوسط ضمير الفصل - عند النحويين - غرضين لا منازع فيهما هما التوكيد والاختصاص ، وقد نص سيبويه على أنه يفيد التأكيد وقال في قوله تعالى " إن ترن أنا أقل منك مالا وولدا " إن ضمير الفصل " أنا " وصف [١٠] للياء في ترن يزيده تأكيدا .

وسيبويه نفسه هو الذى نص على أن التقديم للاهتمام حيث قال " فهم يقدمون الذى هو أهم لهم وهم به أعنى " .

والبصريون يسمون توسط الضمير بين ركنى الجملة فصلا والكوفيون يسمونه عمادا أى يعتمد عليه فى تقرير الفائدة ، وهناك من يسميه دعامة ، لأن الكلام يدعم به ، والفراء يطلق كلمة عماد على ضمير الشأن والقصة وبعض النحويين يوسع دائرة ضمير الفصل بما يشمل الفصل بين المبتدأ والجملة الفعلية الواقعة خبرا نحو قوله تعالى " إنه هو يبدئ ويعيد " [١١] ونحو قوله تعالى " إنا نحن نحى ونميت وإلينا المصير " [١٢] ونحو " والذين إذا اصابهم البغى هم ينتصرون " [١٣] وبعضهم يقصره على ما يكون بعده معرفة أو كالمعرفة ، وسيبويه يخص الفصل بما يكون بعد الأفعال التى لاتتم ككان وما جرى مجراها [١٤].

هذه عجالة أجملت فيها موقف النحويين من ضمير الفصل.

والبلاغيون - من مدرسة السكاكى [١٥] - وإن كانوا قد بحثوه الا أنهم أشاروا إليه إشارات سريعة عند الحديث عن أحوال المسند إليه ، ولم يفصل القول فيه - إلى حد ما - إلا ابن السبكى صاحب عروس الأفراح عند الحديث عن أضرب الخبر حيث نبه إلى أنه من مؤكدات مضمون الجملة ثم عاد فبحثه بتفصيل أكثر عند الحديث عن أحوال المسند إليه [١٦].

وجهد الشيخ ابن السبكى نستطيع حصره فيما يلى:

أولاً : إفادة ضمير الفصل اختصاص المسند اليه بالمسند ، وهذه الفائدة ذكرها - فى إيجاز - الخطيب القزوينى ، وصرح بها الزمخشرى عند تفسير قوله تعالى " وأولئك هم المفلحون " [١٧] واستدل لها السهيلى بقوله تعالى " وأنه هو أضحك وأبكى ، وأنه هو أمات وأحيا ، وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى " [١٨] وقد اعترض ابن السبكى عليهما مبينا أن الضمير هنا ليس فصلا " [١٩] - عند جمهور النحويين.

ثانيا : الدليل غير المقدوح فيه على إفادة ضمير الفصل الأختصاص عند ابن السبكى هو ما يفهم من قوله تعالى : " فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم " [٢٠] لأنه لو لم يكن للحصر لما حسن ، لأن الله لم يزل رقيبا عليهم ، وإنما الذى حصل بتوفيه أنه لم يبق لهم رقيب غير الله [٢١] وكذلك ما يفهم من قوله تعالى : " لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون " [٢٢] وما يفهم من قوله تعالى : " إن شانئك هو الأبتر " [٢٣] وقوله تعالى : " أم اتخذوا من دونه أولياء فالله هو الولى " [٢٤].

ثالثا : بين ابن السبكى أن لضمير الفصل من الفوائد غير إفادة الأختصاص فائدتين آخريين هما التأكيد ، وأن ما بعده خبر لا صفة وهذا نقل لكلام النحويين فى هذا الباب.

رابعا : نص ابن السبكى على أن المراد بالتأكيد - هنا - التأكيد المعتبر عند أهل المعانى والأصول لا التوكيد النحوى ، وهو بهذا يرد على ابن الحاجب الذى صرح بأن ضمير الفصل ليس تأكيدا ،

لأنه لو كان تأكيدا فإما أن يكون لفظيا أو معنويا ، واللفظى يكون بإعادة اللفظ والمعنوى بألفاظ مخصوصة.

خامسا قرر ابن السبكى - بعد مناقشة لابن الحاجب والسكاكى وغيرهما أن الفصل من الاعتبارات الراجعة إلى المسند إليه أو إلى المسند أو إلى الأسناد ، فإفادة ضمير الفصل التوكيد تجعله من أحوال المسند إليه ، لأن الفصل مخصص - بكسر الصاد - والمسند إليه مخصص - بفتحها - والمسند مخصص به وإفادة الفصل أن ما بعده خبر لا صفة تجعله من أحوال المسند.

هذه أطول الدراسات التى نالها ضمير الفصل من جهود علماء مدرسة السكاكى وأما ما عداها فهى - كما سبق القول - إشارات سريعة فالخطيب يقول : " وأما توسط الفصل بينه - المسند إليه - وبين المسند فلتخصيصه به كقولك : زيد هو المنطلق أو هو أفضل من عمرو أو هو خير منه أو هو يذهب [٢٥] والسعد يشرح كلام الخطيب فيقول يعنى قصر المسند على المسند إليه لأن معنى قولنا [زيد هو القائم] أن القيام مقصور على زيد لا يتجاوزه إلى عمرو [٢٦] ، وفى المطول يقرر الشئ نفسه إلا أنه يزيد أنه ربما سبق إلى الفهم ، من تخصيص المسند إليه بالمسند أن المراد هو قصره على المسند ، لأن معناه جعل المسند إليه بحيث يخص المسند ولا يعمه وغيره ، قلت نعم ولكن غالب استعماله فى الاصطلاح على أن يكون المقصود هو المذكور بعد الياء على طريقة قولهم خصصت فلانا بالذكر أذا ذكرته دون غيره.

وينهى حديثة فى هذا الباب بقوله : " ثم التحقيق أن الفصل قد يكون للتخصيص أى قصر المسند على المسند إليه نحو : " زيد هو أفضل من عمرو "

وزيد هو يقاوم الأسد ، ذكره صاحب الكشاف فى تفسير قوله تعالى : " ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده " [٢٧].

وقد يكون لمجرد التأكيد إذا كان التخصيص حاصلا بدونه بأن يكون فى الكلام ما يفيد قصر المسند على المسند إليه نحو : " إن الله هو الرزاق " [٢٨] أى لا رزاق إلا هو ، أو قصر المسند إليه على المسند نحو : " الكرم هو التقوى ، والحسب هو المال أى لا كرم إلا بالتقوى ولا حسب إلا بالمال.

قال أبو الطيب :

إذا كان الشباب السكر والشيـ
ـب هما فالحياة هى الحمام

أى لاحياة إلا الحمام [٢٩]

موقـــف ومناقشـــة

نص الخطيب القزوينى صاحب التلخيص الذى كثرت عليه الشروح والحواشى والتعليقات والتقريرات على أن للقصر طرقا أربعة إصطلاحية هى العطف ببل ولا ولكن والنفى والاستثناء وإنما والتقديم وتبع الخطيب فى ذلك أهل مدرسته من أمثال ابن يعقوب المغربى والسعد التفتازانى وقد استدرك بهاء الدين السبكى فى أخر الكلام على طرق القصر ما أهمله الخطيب فذكر أنه بقى للقصر طرق بعضها باتفاق وبعضها باختلاف منها الفصل وذكر المسند اليه وتعريف المبتدأ وتعريف الخبر والتأكيد بالنفس ومنها إن زيدا لصائم ومنها قلب بعض حروف الكلمة على ما نقله الكشاف عند الكلام على قوله تعالى :

"والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها وأنابوا إلى الله لهم البشرى" فإن القلب للاختصاص بالنسبة إلى لفظ الطاغوت لأن وزنه على قول فعلوت من الطغيان كملكوت ورحموت قلب بتقديم اللام على العين فوزنه فعلوت ففيه مبالغات كتسمية بالمصدر والتاء تاء مبالغة والقلب وهو للاختصاص وفيها نحو قولك قائم فى جواب زيد إما قائم أو قاعد ومنها زيد قام ولم يقم غيره أو لم يقم أحد غير زيد وقد نص البهاء على أن هذين الأخيرين فيهما نظر لأن هذين تركيبتان حصل القصر من مجموعهما ، ومنها تقديم المعمول نحو زيدا ضربت ومنها أنما - بالفتح - ومنها حذف المسند لادعـــاء التعين أو للتعين نحو يعطى بدرة ويقبـــل ما يشاء [٣٠].

على أن علماء الإعجاز لم يكونوا محددين ذلك التحديد المانع وإنما انطلقوا على سجيتهم فى حصر طرق القصر فوصل بها الأمام السيوطى إلى أربعة عشر طريقا بدأها

بقوله: " طرق الحصر كثيرة أحدها النفى والاستثناء..."[٣١]

والخطيب القزوينى ومن لف لفه أهملوا عد توسيط ضمير الفصل طريقا من طرق القصر الاصطلاحية مع أنه كما سبق القول وقع فى القرآن الكريم كثيرا وكان له فى إفادة القصر شأن لايقل عن شأن أحد الطرق الأربعة الاصطلاحية خاصة طريق التقديم الذى عنى به أهل هذه المدرسة عناية فائقة.

وهم فى حصرهم طرق القصر التى سموها اصطلاحية فى الأربعة المشهورة يرفضون عد مثل جاء محمد ولم يجئ غيره من طرق القصر لأن كلا من الإثبات والنفى مدلول عليه بجملة مستقلة ، وطريق القصر ينبغى أن يفيد الإثبات والنفى معا فى جملة واحدة وهذا الموقف مرتضى منهم

إذ ما كان كهذا الشاهد يعد من وجوه التصرف فى الكلام التى قل أن يضبط لها ضابط أو يتوقف فيها عند شكل مخصوص، كما أنهم لم يجعلوا التوكيد بالنفس والعين فى مثل وجدت الكتاب نفسه أو عينه من طرق القصر لأنه يثبت ولاينفى وأسلوب القصر يفيد الحكمين معا اثبات الحكم للمقصور عليه ونفيه عما عداه ، أما جاء محمد نفسه أو عينه فنفى المجئ عن غيره مسكوت عنه ، وهذا مرتضى منهم أيضا لأن إفادة قصر المجئ على محمد دون غيره أمر مرجعه العقل بخلاف الطرق الأربعة التى سميت الاصطلاحية فالمرجع فى إفادة القصر فيها إما إلى الوضع أو إلى التركيب الاستعمالى ، وقل مثل ذلك فى خصصت الكتاب بالشراء أو قصرت الشراء على الكتاب[٣٢]

وعند تعرضهم للقصر بتوسط ضمير الفصل ذكروا أن ضمير

الفصل له ارتباط وثيق بالمسند إليه والمسند وهذا الارتباط جعل الحديث عنه مستوفى هناك فى أحوال كل من المسند إليه والمسند فلا داعى للتكرار ، ولنا أن نرد عليهم بأن التقديم وهو معدود. عند هؤلاء العلماء - من طرق القصر الإصطلاحية له ارتباط وثيق بالمسند إليه والمسند وقد بحث فى أحوالهما كما بحث فى مواطن أخرى كأحوال متعلقات الفعل ولم يقف ذلك أمام عده طريقا من طرق القصر الاصطلاحية.

كما أنهم قالوا إن توسط ضمير الفصل لا يتعين لإفادة القصر إلا إذا انفرد وحده بالدلاله على القصر نحو محمد هو أخوك أما إذا وجد معه غيره كالتعريف بلام الجنس فى نحو محمد هو الأمير فإن آل الجنسية تستقل دونه بإفادة القصر ويتمحض هو للتوكيد ، ولنا أن نقول إن إفادة القصر فى موضع وإفادة التوكيد فى موقع استعمالى آخر ليست وقفا على ضمير الفصل بل التقديم كذلك يأتى للتأكيد فقط وكثيرا ما يأتى لإفادة القصر وتوزع حاله بين إفادة التقديم مرة والقصر مرة لم يمنع هؤلاء العلماء أن يعدوه طريقا من طرق القصر الاصطلاحية الأربعة.

وإذا ذكروا أن توسط ضمير الفصل لايقع إلا فى قصر الصفة على الموصوف قلنا إن قصر الموصوف على الصفة قصرا حقيقيا تحقيقيا لا يكاد يوجد وقد ذكروا أن علة ذلك هى تعذر الاحاطة بصفات الشئ - هكذا قالوا - ولنا أن نقول إن قصر الموصوف على الصفة قصرا حقيقيا تحقيقيا لا يكاد يوجد لاستحالة أن يكون للشئ صفة واحدة ودليلنا على ذلك عدم وقوع هذا النوع فى القرآن الكريم ولو كانت العلة هى عدم إمكان الاحاطة بصفات الشئ لوقع فى القرآن لأن منزل القرآن - عز وجل - أحاط بكل شئ علما.

والقصر بتوسط ضمير الفصل بتتبع إستعماله يقع - غالبا - للتقرير أو الوعد أو الوعيد وهذه الأغراض ليست فى حاجة إلى القصر الإضافى بل هى أوثق صلة بالقصر الحقيقى - على أننا - كما سيأتى - لا نرى سبباً لمنع مجيئه للقصر الإضافى.

فقد ثبت بالدليل أن توسط ضمير الفصل جدير بأن يعد طريقاً من طرق القصر الإصطلاحية شأنه فى ذلك شأن التقديم تركيباً وإستعمالا وإفادة قصر بالفحوى. كما انه يؤتي به فى القصر الإضافى للقلب والمثل فى ذلك قول الله تعالى " ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم " [٣٣] .
فقد جعل الباخلون البخل خيرالهم جازمين بذلك غير شاكين فقلب القرآن عليهم زعمهم وقصر البخل على صفة واحدة هى الشر وذلك نقيض ما كانوا يعتقدون.

المواضع التى يكثر الإتيان فيها بضمير الفصل.

استعمال ضمير الفصل فى الشعر قليل [٣٤] وإن وجد فإنما يوجد فى الشعر الذى هو قريب من النثر حيث يكون المقام مقام اقناع وتقرير قضية تحتاج إلى إثبات بالدليل وناصع الحجة فهذا أبو القاسم الزمخشرى يشكو حظه مع علمه فيقول :

وأخرنى دهرى وقدم معشرى
على أنهـم لا يعلمـون وأعلم
ومذ أفلح الجهال أيقنت أننى
أنا الميم و الأيام أفلح أعلم

يقول عادنى الدهر وقدم غيرى على الرغم من جهلهم وعلمى ، وحين ظهر هذا وتأكد منعت رجائى من الدهر وعلمت أنه لن يكون لى - أنا وحدى - على لسان الدهر ذكر فصار حالى حال حرف الميم وصار حال الدهر حال الأعلم مشقوق الشفة العليا والسفلى فإذا كان هذا الأخير يستطيع نطق حرف الميم وهو حرف شفوى فإن الدهر يذكرنى إذا تحقق ذلك. ومعلوم أن نطق الأفلح الأعلم لحرف الميم محال وما علق على المحال محال.

وللمتنبى بيت توسط ضمير الفصل فيه بين المسند إليه والمسند. وهو بيت عقلى فيه حكمه من الحكم التى كثر ورودها فى شعر المتنبى ، وشعر الحكمه يخاطب العقل أكثر مما يخاطب العاطفه ، والعقل يحتاج إلى وسائل إقناعيه كالاختصاص وتوسط ضمير الفصل أداة هذه الوسيلة .

يقول المتنبى :

إذا كان الشباب السكر والشيـ
ب هما فالحياة هى الحمــــام

فقد جعل المتنبى الحياة ليست إلا حماما إذا إنقضت بين نزوات الشباب وهموم المشيب ولم يكن الشاب فيها مالكا لصبوته ولم يكن الاشيب فيها مؤملا منشرح الصدر مقبلا فقوله : "فالحياة هى الحمام" مساو لقولنا فى هذا المعنى " ما الحياة إلا حمام إذا كان الشباب سكرا والشيب هما ".

هذان مثالان أكاد اقول عثرت عليهما مع كثرة بحثى فى الشعر بغية الوقوع على أبيات فيها توسط ضمير الفصل ، فهما غير صالحين لبعضيهما مع ما لكل منهما من المكانة والميزة بعيدا عن الآخر - الشعر له مجاله حيث إطلاق العنان للعواطف والأساليب الموحية المصورة ولضمير الفصل مكانه حيث التقرير والوعد والوعيد ولذلك فقلما إستمعت إلى خطيب إلا وفى خطبته توسط ضمير الفصل مرة بل مرات والقرآن الكريم ورد فيه ضمير الفصل كثيرا ولم تخل منه إلا بعض قليل من السور أما الكثرة من سوره فقد ورد فيها ضمير الفصل أكثر من مرة وقد لحظت فى ذلك أمورا تعزز أن الإقناع والتقرير والوعد والوعيد هى أخصب المجالات التى يؤتى فيها بضمير الفصل .

من ذلك :-

أولا : السور التى كان القرآن الكريم فيها يقرع زيف باطل بنى إسرائيل كثر فيها ضمير الفصل.

فهذه سورة البقرة وفيها ما فيها من خطاب لبنى إسرائيل وتوضيح حالهم مع أنبيائهم والنعى على حسدهم وتسجيل غيهم وضلالهم وإعراضهم عن الحق رغم ظهوره يرد فيها ضمير الفصل ثمانى عشرة مرة [٣٥] وفى سورة المائدة وردت آيات كثيرة متعلقه بأهل الكتاب يرد ضمير الفصل إحدى عشرة مرة لإبطال زيف الزائفين من أهل الكتاب ودحض حجتهم وسحق ضلالهم وباطلهم . يلى ذلك فى الوجة نفسها سورة آل عمران والاعراف وهما من السور التى كثرت فيها الايات المتحدثة عن أهل الكتاب - أيضا -

ثانيا : السور التى تورد فيها القصص من أجل الاعتبار وتسلية الرسول - صلى الله عليه وسلم - يكثر فيها ضمير الفصل أيضا وسورة الشعرء المثل فى هذا الملحظ فقد بدأت بالتسلية لسيدنا رسول الله وتطمينه وإزالة أى سبب للإحباط عن نفسه " لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين " وما يلى من آيات السورة بعد ذلك يتجه تلك الوجهه - وجهة تطمين وتسلية سيدنا رسول الله حيث تقص السورة أخبار الأنبياء وما لاقوا وكيف كانت العاقبة لقد هلك معاندوهم ونجا الرسل ومن آمن معهم بتوفيق من بيده ملكوت كل شئ لأنه عز وجل " هو العزيز الرحيم " العزيز الذى لايقهر الرحيم الذى يرحم أولياءه وينجيهم من تدبير المعادين وكيد المتربصين وقد تكرر ورود هذه الآية مفصولة بضمير الفصل " وإن ربك لهو العزيز الرحيم " ثمانى مرات وجعلت كاللازمة تختم بها قصة كل نبى من الأنبياء وفى قصة موسى مع فرعون والسحرة وهو مقام مقارعة ووعيد وتقرير يتكرر الفصل بالضمير ثلاث مرات يفيد القصر انظر " إن كانوا هم الغالبين " ليس إلا " إن كنا نحن الغالبين " لأحد سوانا " وإنا لنحن الغالبون " فقط لا يشاركنا أحد غيرنا .

ثم كانت الآيات " الذى خلقنى فهو يهدين والذى هو يطعمنى ويسقين وإذا مرضت فهو يشفين " وضمير الفصل فيها أفاد الاختصاص حيث إن هذه الأفعال يدعى وقوعها من غير الله فلذلك توسط ركنى الجملة فيها ضمير الفصل ، وترك مع الأفعال التى لم يدع وقوعها من أحد غير الله - عز وجل - والذى يميتنى ثم يحيين ، والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين " [٣٦]

ثم كان آخر آية توسط فيها ضمير الفصل فى هذه السورة قوله تعالى: " إنه هو السميع العليم " [٣٧] تعقيبا على الآيات قبلها " وتوكل على العزيز الرحيم ، الذى يراك حين تقوم وتقلبك فى الساجدين " [٣٨].

وقد فسر قوله تعالى : " الذى يراك حين تقوم وتقلبك فى الساجدين " عدة تفسيرات نختار منها ما ذكره الإمام ابن جرير الطبرى: " توكل على العزيز الرحيم الذى يراك حين تقوم إلى صلاتك ويرى تقلبك فى المؤتمين بك فيها بين ركوع وقيام وسجود وجلوس فرتل القرآن فى صلاتك وأقم حدودها فإنك بمرأى من ربك ومسمع ، وربك هو السميع العليم بما تعمل فى الصلاة ويعمل فيها من يتقلب فيها معك مؤتما بك.

وما ذكره الإمام فخر الدين الرزازى من أنه لما نسخ فرض قيام الليل طاف النبى -صلى الله عليه وسلم - تلك الليلة ببيوت أصحابه لينظر ما يصنعون لحرصه على ما يوجد منهم من الطاعات فوجدها كبيوت الزنابير لما يسمع فيها من دندنتهم بذكر الله تعالى [٣٩]

وهكذا يتجلى أن النبى - صلى اله عليه وسلم - كان كلفا شغوفا بأن يكون أصحابه محافظين على صلاة التهجد رغم عدم فرضيتها وتمثل شغفه فى تفقد أحوالهم فى بيوتهم ليلا فجاء قوله تعالى: " إنه هو السميع العليم تطمينا له ".

ثالثا إستعمال ضمير الفصل فى القرآن المكى أكثر منه كثرة واضحة فى القرآن المدنى [٤٠] وهذا يدعم ما ذكرناه سابقا من أن توسط ضمير الفصل غالبا ما يكون حيث الوعد والوعيد والتقرير والتأكيد أذ إن من المسلم به لدى أهل العلم أن القرآن المكى عنى أكثر ما عنى بإنشاء عقيدة ، والعقيدة محتاجة فى أرسائها ألى تقرير وتأكيد ووعد بالإثابة لمن استجاب وأناب ووعيد وتهديد مزلزل لمن بغى وعاند وتكبر.

أما القرآن المدنى فقد عنى أكثر ما عنى بإرساء دعائم دولة يشرع لها الطريق الواضح الصالح لسلوكياتها ومعاملاتها وعاداتها وسياساتها وعلاقاتها وسلمها وحربها وهذا مقام يستدعى استمالة النفس واستجاشة مشاعرها .

انظر إلى تحريم الخمر وكيف سلك القرآن إلى هذا التحريم مراحل تسلم أولاها إلى الثانية وتسلم الثانية ألى الثالثة حتى كان التحريم القاطع هذا فضلا عن أن التشريع والتنظيم إنما هو لمن أناب وسلم نفسه لمن دان له عقيدة واتجاها فهذا المنيب مستقبل جيد الأستقبال ينصاع للأمر من أول وهلة وهذا مالا يتناسب - فى الأعم الأغلب - وتوسط ضمير الفصل فيما نرى والله أعلم.

توسط ضمير الفصل بين المبتدأ والخبر

ورد ذلك فى القرآن الكريم اثنين وتسعين مرة [٤١] وحيث وجدته فغالبا ما تجد القصر إما مفادا من توسط ضمير الفصل فقط كما فى قوله تعالى : " قال يا قوم هؤلاء بناتى هن أطهر لكم " [٤٢] فأطهر - هنا - اسم تفضيل ليس على بابه ، فليست أنثى طاهرا إتيانها إلا ما أحل الله - عز وجل - والزوجات هن المرادات [ببناتى] فى الآية الكريمة. قال ابن جرير : " هؤلاء بناتى " يعنى نساء أمته أنكحوهن فهن أطهر لكم [٤٣] وليس للقصر طريق - هنا - سوى توسط ضمير الفصل بين المبتدأ هؤلاء والخبر أطهر.

وكذلك قوله تعالى : " الذين هم فى صلاتهم خاشعون ، والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكاة فاعلون ، والذين هم لفروجهم حافظون . . . " [٤٤] فقد قصر الإيمان على من تحققت فيه صفات سبع هى الإيمان والخشوع فى الصلاة والاعراض عن اللغو وفعل الزكاة وحفظ الفروج إلا على ما أحل الله ورعاية الأمانات والعهود والمحافظة على الصلوات ، وقد تحقق القصر ولا طريق له إلا توسط ضمير الفصل ، والمعنى - والله أعلم - قد أدرك الذين صدقوا الله ورسوله محمدا - صلى الله عليه وسلم - وأقروا بما جاءهم به من عند الله ، وعملوا بما دعاهم إليه [٤٥] فلا مؤمن مفلحا إلا من خشع فى صلاته وأعرض عن اللغو وأدى الزكاة وحفظ الفروج مما حرم الله ورعى العهد والأمانة وحافظ على الصلوات فى وقتها ، والآيات ذكرت الجانب العملى للإيمان لأن وصف الأيمان الذى تصدر السورة وحكم بفلاح من اتصف به يعطى بمنطوقه الجانب القلبى التصديقى للإيمان .

والمذكور بعد ذلك من الأعمال يعطى الجانب العملى ،ومن الأمور الثابتة فى العقيدة الإسلامية أن أى عمل لايجدى فى الآخرة إلا إذا كان معه إسلام قولى وتصديق قلبى فإن خلا من هذين فمصيره إلى هباء منثور " وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا" [٤٦].

ومما يقوى جانب القصر فى الآيات ما أخرجه الإمام الترمذى عن عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال أنزل على عشر آيات من أقامهن دخل الجنة ثم قرأ :

" قد أفلح المؤمنون " حتى ختم عشر آيات [٤٧].

ومما استقل ضمير الفصل بإفادة القصر فيه قوله تعالى فى سورة المؤمنون : " والذين هم بأيات ربهم يؤمنون ، والذين هم بربهم لا يشركون " [٤٨].

وقوله تعالى فى سورة الشعراء : " الذى خلقنى فهو يهدين والذى هو يطعمنى ويسقين " [٤٩].

وقوله تعالى فى سورة النمل : " الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون " [٥٠] قصر الإيقان بالآخرة على من آمن وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولا طريق للقصر سوى توسط ضمير الفصل والمعنى والله أعلم .
لاموقن بالآخرة إلا من أمن وأقام الصلاة وأتى الزكاة وهؤلاء هم أهل الهدى والبشرى.

ويؤكد هذا الفهم قوله تعالى عقيب هذه الآية مباشرة : " إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم فهم يعمهون أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون " [٥١] فالآيات بمجموعها عرضت صورتين متقابلتين صورة للذين أيقنوا بالآخرة وهم وحدهم أهل الهدى والبشرى وصورة للذين لا يؤمنون بالآخرة وهم أهل النار والعمى - والعياذ بالله .

وقل مثل هذا في قوله تعالى في سورة لقمان : "الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون " [٥٢] وفي قوله تعالى في سورة فاطر : " ومكر أولئك هو يبور " [٥٣] وفي قوله تعالى في سورة الماعون : " الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراءون " [٥٤].

توسط ضمير الفصل بين اسم كان وخبرها

جاء ضمير الفصل متوسطا معمولى كان فى القرآن الكريم ثلاث عشرة مرة [٥٥] ، استأثرت قصص الأنبياء بعشر مواضع منها وأول موضع كان فى سورة المائدة فى إجابة عيسى - عليه السلام - ربه حين سأله - وهو أعلم - " أأنت قلت للناس إتخذونى وأمى إلهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق . . . " إلى قوله تعالى : " وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم " [٥٦] وواضح أن الضمير - هنا للقصر ، لأن رقابة عيسى عليهم كانت مدة حياته وبعد وفاته لم يبق عليهم رقيب غير الله - عز وجل - [٥٧] ثم جاء الضمير مفيدا الأختصاص فى قصة شعيب - عليه السلام - فى قوله تعالى فى سورة الأعراف :

" الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيها الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين " [٥٨] .

توسط ضمير الفصل - هنا - مفيد القصر والقصر قصر قلب ، لأن الملأ من قومه حكى القرآن عنهم قولهم : " لئن اتبعتم شعيبا أنكم إذا لخاسرون " فقلب زعمهم على رءوسهم وأهلكوا وثبت بالدليل العملى أنهم هم الخاسرون لا شعيبا وملاه كأنه قيل الذين كذبوا شعيبا هم المخصوصون بالخسران العظيم دون أتباعه فإنهم الرابحون " [٥٩]

واستأثرت قصة سحرة فرعون بأربعة مواضع لتوسط ضمير الفصل بين معمولى كان ، ثلاثة منها إفاد فيها الضمير الاختصاص نلمح ذلك فى معنى قوله تعالى : " وجاء السحرة فرعون قالوا إن لنا لأجرا إن كنا نحن والغالبين " [٦٠]

وفى قوله تعالى :

" لعلنا نتبع السحرة إن كانوا هم الغالبين ، فلما جاء السحرة قالوا لفرعون أئن لنا لأجرا إن كنا نحن الغالبين " [٦١] فالضمير فى الآيات الثلاث أدى معنى - فيما نعلم والله أعلم - لا غالب إلا نحن فى الأولى والثالثة ولا غالب إلا هم فى الثانية .

وجاء ضمير الفصل للتوكيد فقط فى قصة موسى فى قوله تعالى: " قالوا ياموسى إما أن تلقى وإما أن نكون نحن الملقين " [٦٢] فالسحرة مستشرفون لأن يكونوا البادئين ، وجاء ضمير الفصل ليكشف عن أن دواخلهم حين سألوا موسى - عليه السلام - من يلقى أولا؟ كانت تهفو إلى أن يكونوا هم البادئين بالإلقاء لاموسى [٦٣].

وكذلك أفاد ضمير الفصل الاختصاص فى قوله تعالى : " وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم " [٦٤].

فقد جاء ضمير الفصل هو متوسطا اسم كان وخبرها ليفيد القصر تهكما وسخرية من القائل قاتله الله فهو معتقد أن ما جاء به محمد - صلى الله عليه وسلم - ليس حقا - وبلغت به السخرية أن يدعو على نفسه بالهلاك إن كان ما جاء به محمد هو الحق الذى لا حق غيره وهذا أسلوب من الجحود عجيب ، يعنى إن كان القرآن هو الحق فعاقبنا على إنكاره بالسجيل كما فعلت بأصحاب الفيل أو بعذاب آخر ، ومراده نفى كونه حقا ، وإذا انتفى كونه حقا لم يستوجب منكره عذابا ، فكان تعليق العذاب بكونه حقا مع اعتقاد أنه ليس بحق ، كتعليقه بالمحال فى قولك إن كان الباطل حقا فأمطر علينا حجارة .

فضمير الفصل مفيد القصر - هنا - وهو جار على سبيل التهكم بمن يقول هذا هو الحق [٦٥].

روى أن النضر بن الحارث لما قال إن هذا إلا أساطير الأولين قال له النبى صلى الله عليه وسلم : " ويلك هذا كلام الله " فرفع النضر رأسه إلى السماء وقال إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أى إن كان القرآن هو الحق فعاقبنا على إنكاره بالسجيل كما فعلت بأصحاب الفيل [٦٦].

وحمل ضمير الفصل فى الآية الكريمة على القصر أوقع فى إفادة صلف وتكبر وعناد النضر ابن الحارث من جعله للتوكيد كما ذهب الفخر الرازى [٦٧] لأن فيه مبالغة فى سخرية هذا الجاهلى وتهكمه [٦٨].

وفى سورة النحل يقول الله - عز وجل - " وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا إن الله يعلم ما تفعلون ولاتكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا تتخذون أيمانكم دخلا بينكم أن تكون أمة هى أربى من أمة إنما يبلوكم الله به " المقام مقام نصح وحث وتقرير وتأكيد ووعد ووعيد والآيات تأمر المسلمين بالوفاء بالعهود وعدم نقضها ، وتتخذ لتقرير ذلك وتأكيده مثيرات متعددات وتحشد لذلك من طرق التوكيد الكثير ومن بين هذه الطرق القصر بتوسط ضمير الفصل فى قوله تعالى " أن تكون أمة هى أربى من أمة " فالمعنى - والله أعلم - لاتنقضوا أيمانكم متخذيها مفسدة ودخلا بينكم بسبب أن تكون جماعة قريش أزيد عددا وأوفر مالا من جماعة المؤمنين إنما يختبركم الله بكونهم أربى لينظر أتتمسكون بحبل الوفاء بعهد الله وما عقدتم على أنفسكم ووكدتم من أيمان البيعة لرسول الله - صلى الله عليه وسلم -

أم تغترون بكثرة قريش وثروتهم وقوتهم وقلة عدد المؤمنين وفقرهم وضعفهم.

ومن الجلي أن المعنى على القصر إذ لولاه لما كان هناك داع الى أن يتوقع نقض العهود مع رسول الله ؛ لأن من تحدثه نفسه بنقض عهده مع رسول الله بعد أن أعطاه ليس مرجعه إلى هدى يرى عليه قريشاً ولا يرى عليه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أو إلى مبدأ خلقي أو إنساني أو إجتماعي كلا فقد كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - هو المخرج من الظلمات إلى النور إنما السبب الذي لاسبب غيره راجع إلى وفرة في قريش وقلة في أصحاب محمد إلى غنى وجدة في قريش وإلى ضد ذلك في أصحاب محمد فليس هنالك من أسباب النقض إلا سبب واحد هو كون قريش أربى في العدد والقوة والثروة وليس للقصر هنا طريق سوى توسط ضمير الفصل ولولاه لكان المسلمون مشاركين قريشا في الزيادة فمن المسلم به لدي أهل العلم أن اسم التفضيل يفيد مشاركة شيئين في معنى وزيادة أحدهم على الآخر فيه فكلمة " أربى " بدون ضمير الفصل كانت تثبت للمسلمين مشاركة في الزيادة، والامر ليس كذلك، فما منع نشوب هذه المشاركة بالمعنى إلا توسط ضمير الفصل وهو معنى القصر لا منازع في ذلك.

فتحصل من كل ما سبق أن المعنى - والله أعلم - ينهى الذين أعطوا العهد لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - ووثقوه بغليظ الأيمان عن نقض العهد قائلا لهم لا يكن علمكم أن لا أربى عددا وعدة إلا قريش سببا في نقض عهدكم مع رسول الله فليس ذلك إلا امتحانا واختبارا لكم، إنما يختبركم الله بكونهم أربى لينظر أتتمسكون بحبل الوفاء بعهد الله.

وما عقدتم على أنفسكم ووكدتم من أيمان البيعة لرسول الله أم تغترون بكثرة قريش وثروتهم وقـوتهم وقلة المؤمنين وفقـــرهم وضعفهم [٦٩].

وفي قوله تعالى في سورة القصص : " وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم إلا قليلا وكنا نحن الوارثين " [٧٠].

المعنى على القصر واضح لا يحتاج إلى شرح وإبانة ، وذكر الاستثناء " إلا قليلا " قوى من إفادة ضمير الفصل القصر ، إذ إن القليل سكنوا ما شاء الله لهم أن يسكنوا ثم آل الأمر - بعد ذلك - في مدة طالت أو قصرت إلى أن خلت الدور تماما من الساكنين وقصر ميراثها على من يرث الأرض ومن عليها وإليه يرجع الخلائق أجمعون أي تركت - والله أعلم - على على حال لا يسكنها أحد ، أو المعنى - والله أعلم - خربناها وسويناها بالارض [٧١].

وفي سورة الصافات يقول الله تعالى " ولقد مننا على موسى وهارون ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم ، ونصرناهم فكانوا هم الغالبين " [٧٢].

ما أقوى القصر - هنا - وما أحسن موقعه ذلك أن فرعون وملاه كذبوا وتمادوا واستمروا على ذلك مؤكدين أنهم غالبو موسى وأخيه ومن آمن معهما لا محالة " إن هؤلاء لشرذمة قليلون " [٧٣] "أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض ويذرك وآلهتك قال سنقتل أبناءهم ونستحيي نساءهم وإنا فوقهم قاهرون " [٧٤]

هكذا كان منطق المعاندين ، عاندوا ما عاندوا ومكثوا على ذلك الأمد الطويل وكانت النهاية الموعودة عليهم " فعصوا رسول ربهم فأخذهم أخذة رابية " [٧٥].

وكانت العاقبة الواعدة لموسى وأخيه والمؤمنين " ونصرناهم فكانوا هم الغالبين " [٧٦] فما حالف النصر أحدا إلا موسى وفريقه فالمعنى - والله أعلم - ونصرناهم فما كانوا إلا غالبين.

قال الفخر الرازى : " ونصرناهم أى نصرنا موسى وهارون وقومهما فكانوا هم الغالبين فى كل الأحوال بظهور الحجة فى أول الأمر وفى آخره بالدولة والرفعة " [٧٧].

توسط ضمير الفصل بين
اسم ما وخبرها

ورد لذلك فى القرآن الكريم شاهد واحد هو قوله تعالى :
"ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا يود أحدهم لو يعمر ألف سنة وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر والله بصير بما يعملون " [٧٨]

الضمير هو فى هذه الآية الكريمة ضمير فصل عندبعض العلماء.
قال ابن جرير الطبرى : " وقوله [هو] عماد لطلب " ما " الاسم أكثر من طلبها الفعل [٧٩] وفائدة الفصل - هنا - التوكيد فالتقدير - والله أعلم - ليس تعميره نفسه بمزحزحه من العذاب ، والأسلوب فى هذه الآية مبنى على التأكيد الذى تعددت وسائله بين مجئ الباء فى خبر ما ، وتقديم الخبر على اسم [ما] فى " وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر ".

توسط ضمير الفصل
بين اسم إن - بالكسر - وخبرها

كثر توسط ضمير الفصل بين اسم إن وخبرها فى القرآن الكريم كثرة ظاهره بحيث زادت مواضع وروده على المائه [٨٠] وهذا متناسب مع ما للاسلوب مع إن من التأكيد ، والإتيان بضمير الفصل يقوى هذا التأكيد أحياناً ويمحضه للاختصاص أحياناً أخرى.

ونظراً لهذه الكثرة فإنا سنتخير بعض الآيات نجعلها تطبيقاً لما سبق تقريره من أن الاختصاص نكتة توسط ضمير الفصل التى تصاحبه فى أغلب أحواله من هذه الآيات قوله تعالى فى سورة المائدة " يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب "[٨١].

الموقف من مواقف يوم القيامة الذى عنت الوجوه فيه للحى القيوم ، والسائل هو الله - عز وجل - والمسئول رسل الله - عليهم السلام - وليس السؤال سؤال إستعلام ، وإنما هو إعلام للرسل بما لم يعلموا من كفر أممهم ونفاقهم وكذبهم عليهم من بعدهم وفيه - أيضا - توبيخ للمعاندين الجاحدين من أتباع الرسل ، ونفى علم الرسل - عليهم السلام - بالكلية مع أنهم عالمون بالإجابة له توجيهات عدة نختار منها ما يناسب ما نحن فيه وهو أنهم - عليهم السلام - يقولون - حياء من الله - علمنا ساقط إلى جانب علمك ، لأنك أنت - وحدك - علام الخفيات ومن علم الخفيات لم تخف عليه الظواهر التى منها إجابة الأمم فجملة إنك أنت علام الغيوب التى هى فى قوة " لا عالم للغيوب إلا أنت " جعلت دليلا على ما قرر قبلها من عدم وجود علم مع علم الله - عز وجل - وفى ذلك تفويض للأمر إلى علم سلطانه واتكال عليه وإظهار للشكاية وتعظيم لما حل بهم من أتباعهم وذلك أعظم على الكفرة وأفت فى أعضادهم وأجلب لحسرتهم وسقوطهم فى أيديهم إذ اجتمع توبيخ الله وتشكى أنبيائهم عليهم [٨٢].

وخذ نظرك فى قوله تعالى " ولما دخلوا على يوسف آوى إليه أخاه قال إنى أنا أخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون " [٨٣] ضمير الفصل هنا للاختصاص نستشف ذلك من القصة التى أوردها بعض المفسرين لما كان فى هذا اللقاء بين يوسف وأخيه

فما يستقر فى ذهننا من معانى " إنى أنا أخوك " " ما أخوك إلا أنا " ولكى ينقدح هذا المعنى فى ذهن القارئ الكريم أسوق القصة - كما ذكرها الإمام الزمخشرى " روى أن إخوة يوسف قالوا له أخونا قد جئناك به فقال لهم أحسنتم وأصبتم وستجدون ذلك عندى ، فأنزلهم وأكرمهم ثم أضافهم وأجلس كل اثنين منهم على مائدة ، فبقى بنيامين وحده فبكى وقال لو كان أخى يوسف حياً لأجلسنى معه فقال يوسف ، بقى أخوكم وحيداً ، فأجلسه معه على مائدته وجعل يواكله وقال : أنتم عشرة فلينزل كل اثنين منكم بيتاً ، وهذا لا ثانى له فيكون معى ، فبات يوسف يضمه إليه ويشم رائحته حتى أصبح وسأله عن ولده فقال لى عشرة بنين اشتققت أسماءهم من اسم أخ لى هلك فقال له : أتحب أن أكون أخاك بدل أخيك الهالك ؟ فقال : من يجد أخاً مثلك ولكن لم يلدك يعقوب ولا راحيل " فبكى يوسف وقام إليه وعانقه وقال له " إنى أنا أخوك يوسف ".

ونهاية القصة تغنى عن كل كلام يقال دليلا على إفادة ضمير الفصل للاختصاص [٨٤]

ومن الآيات التى يظهر فيها إفادة توسط ضمير الفصل بين اسم إن وخبرها الاختصاص إفادة من الوضوح والظهور بحيث تغنى عن كثير القول وقليله قوله تعالى فى سورة الحجر " إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون " [٨٥] وقوله تعالى فى السورة نفسها " وإنا نحن نحى ونميت ونحن الوارثون "[٨٦] وقوله فى هذه السورة أيضا " وإن ربك هو يحشرهم إنه حكيم عليم "[٨٧] وقوله تعالى فى سورة طه " إنى أنا ربك فاخلع نعليك إنك بالوادى المقدس طوى "[٨٨] وبعد فهذه مثل ذكرت للتدليل والتمثيل وليست للحصر أراها كافية لتقرير ما أريد تقريره والله أعلم.

توسط ضمير الفصل بين اسم أن - بفتح الهمزة - وخبرها

وقع ذلك فى القرآن الكريم عشرين مرة [٨٩]. وحث جاء ضمير الفصل هنا أفاد القصر إما القصر الحقيقي وإما القصر الإضافى.

ففى قول الله تعالى : " ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وإن الله هو التواب الرحيم " [٩٠] قصر حقيقى حيث قصر قبول التوبة على الله - عز وجل - وفى الجزء الأول من الآية استقل ضمير الفصل بإفادة القصر فى الجزء الثانى شاركه فى إفادة القصر تعريف الطرفين. وفى قوله - عز وجل - "لاجرم أنهم فى الآخرة هم الأخسرون " [٩١] حديث عن مشهد من مشاهد يوم القيامة يوضح حال الذين افتروا على الله الكذب فى الدنيا وكيف أنهم غبنوا أنفسهم حظها من رحمة الله وبطل كذبهم وإفكهم فلاأحد أخسر منهم ذلك أنهم باعوا منازلهم من الجنان بمنازل أهل الجنة من النار وليس بعد ذلك خسران.

وهكذا فى كل موضع يتوسط ضمير الفصل معمولى أن يكون القصر وأن أردت المزيد فارجع إلى الآيتين ٤٩ ، ٥٠ من سورة الحجر " نبئ عباد أنى أنا الغفور الرحيم وأن عذابى هو العذاب الأليم " وإلى الآية ١٠٩ من سورة النحل " لاجرم أنهم فى الآخرة هم الخاسرون " وذلك فى الآيتان ٦ ،٦١ من سورة الحج و الآية ١١١ من سورة المؤمنون والآية ٢٥ من سورة النور والآية ٣٠ من سورة لقمان والآية ٤٣ من سورة غافر والآية ١٥ من سورة فصلت

والآيات ٤٣ ، ٤٤، ٤٨ ، ٤٩ من سورة النجم . ومن الواضح أن القصر فى جميع الآيات قصرت فيه الصفة على الموصوف وطريق القصر فيها جميعها توسط ضمير الفصل وإفادة القصر كانت بالفحوى فهو فى هذا كتقديم ماحقه التأخير [٩٢]

توسط ضمير الفصل بين مفعولى أفعال القلوب

ورد ذلك فى القرآن الكريم ست مرات [٩٣] ، مرتين مع حسب الأولى فى قوله تعالى : " ولا يحسبن الذين يبخلون بما أتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم . . . ." [٩٤]
والثانية فى قوله تعالى : " يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم " [٩٥]

فى الآية الأولى تقرير وتأكيد وفيها وعيد وهو من المقامات التى يكثر فيها توسط ضمير الفصل - كما سبق القول - وفائدة ضمير الفصل هنا - فيما نرى والله أعلم - القصر ، ويعيننا على هذا الفهم أن حسب تستعمل للحكم بأحد النقيضين من غير خطور للنقيض الآخر بالبال بخلاف ظن فإن النقيضين مهما يخطران بالبال ويغلب أحدهما على الآخر [٩٦] ، فكأن المتحدث عنهم فى هذه الآية الكريمة جزموا أن ليس البخل إلا خير لهم فقلب القرآن عليهم جزمهم هذا وحكم بأن البخل شر لهم.

ففى الآية قصران ، قصر البخل على الخير - فى زعم الباخلين - طريقة توسط ضمير الفصل ، وقصر البخل على الشر - كما حكم الله طريقة العطف ببل وحكم الله هو الأغلب الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد " وهكذا حال توسط ضمير الفصل بين مفعولى حسب يفيد القصر .

وورد ضمير الفصل متوسطا مفعولى رأى مرتين - أيضا - الأولى فى قول الله تعالى : " إن ترن أنا أقل منك مالا وولدا " [٩٧] والثانية فى قوله تعالى : " ويرى الذين أوتوا العلم الذى أنزل اليك من ربك هو الحق ويهدى إلى صراط العزيز الحميد " [٩٨].

ورأى فى الآيتين بمعنى العلم ذلك أن من المقرر لدى علماء اللغة أن رأى إذا عدى إلى مفعولين اقتضى معنى العلم ، وعلى ذلك فضمير الفصل أفاد الحصر فى الآيتين كلتيهما فالمعنى فى آية الكهف - والله أعلم - على أن الرجل الفقير الصابر لاينكر أنه قليل المال والولد ولكنه مع ذلك لا يستبعد أن تتبدل الحال بينه وبين صاحبه فيكون هو الواجد ويكون صاحبه المعدم ، وهذا يقوى جانب أن يكون ضمير الفصل للقصر إذ يصح تقدير المعنى هكذا - والله أعلم - إن كنت لاترانى إلا أقل منك فى المال والولد فليس هناك ما يمنع من أن تتبدل الحال فيؤتينى ربى خيرا من جنتك ويصيب جنتك بالحسبان المهلك أو بغور مائها فتصبح أثرا بعد عين كأن لم تغن بالأمس [٩٩] وأما آية سبأ فالقصر الذى طريقه ضمير الفصل فيها من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى كثرة قول فالحق إلا ما أنزله الله على رسوله يقال فى مواجهة منكرى الألوهية والوحدانية كما يقال هذا فى مواجهة الذين يستبدلون بشرع الله شرعا آخر.

وتوسط ضمير الفصل بين مفعولى جعل فى القرآن الكريم مرة واحدة فى قوله تعالى : " وجعلنا ذريته هم الباقين" [١٠٠] ومن الواضح أن المقام هنا مقام ذكر خاتمة قصة ، والقصص القرآنى فيه العبرة والعظة " لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب " [١٠١]

" وكذلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك "
[١٠٢] وموضع العبرة يحتاج إلى التعبير الحاسم الذى لا يترك ثغرة لمرتاب أو شاك ، وأسلوب القصر من الأساليب الحاسمة التى لا مجال فيها لقيل وقال. والآية الكريمة فيها قصر البقاء على ذرية نوح - عليه السلام - فقد روى أنه مات كل من كان معه فى السفينة غير ولده أوهم الذين بقوا متناسلين إلى يوم القيامة ، قال قتادة : الناس كلهم من ذرية نوح - وكان لنوح - عليه السلام - ثلاثة أولاد سام وحام ويافث ، فسام أبو العرب وفارس والروم وحام أبو السودان من المشرق إلى المغرب ، ويافث أبو الترك ويأجوج ومأجوج [١٠٣].

وتوسط ضمير الفصل بين مفعولى وجد فى القرآن الكريم مرة واحدة - أيضا - وذلك فى قوله تعالى : " وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا وأعظم أجرا " [١٠٤] والضمير فى الآية الكريمة للفصل والقصر مستفاد من توسط هذا الضمير فقد سد ضمير الفصل مسد تعريف ما أصله الخبر وتعريف الطرفين يفيد القصر - كما هو معلوم - ولعل فى حذف الألف واللام وتوسط ضمير الفصل ما يوحى بأن الأجر أعظم من أن يحد أو يحصر ، ولعل فى التعبير بهو ما يوحى بأن ما أنفق الإنسان فى الدنيا يجده - عند الله - حاضراً قائما مضاعفاً أكثر ما تكون المضاعفة وفى الحديث " من تصدق بعدل تمرة من الكسب طيب ولا يقبل الله إلا الطيب فإن الله يقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما يربى أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل " [١٠٥].

فليس خير فى دور بنيت ولا فى ضياع ملكت ولا ذهب وفضة كنزت إنما الخير ما وجد عند الله .

فالمعنى على القصر ولا طريق له فى الآية الكريمة غير توسط ضمير الفصل هذا وقد رأى بعض المفسرين أن ضمير الفصل هنا للتأكيد والمبالغة [١٠٦]

الـــهوامش

١- ذكر بعض الباحثين النحويين أنه أحصى الآيات التى جاء فيها ضمير الفصل فبلغت ثمانيا وثلاثين ومائتى آية. راجع القول الفصل فى ضمير الفصل للدكتور/ أحمد عبد العزيز عبد الله ص ١٠٢ والمعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم مادة أنا ، أنت ، أنتم ، نحن ، هو ، هى ، هما ، هم ، هن.

٢- الشعراء ٧٨-٨١ ولاحظ أن الفصل فى الآيات فيما عدا وإذا مرضت فهو يشفين إذ الضمير فيها واقع فى جواب الشرط لاحظ أيضا أنه من الفصل على رأى وليس مسلما لدى جميع النحويين لأن الخبر جملة فعلية. [انظر اللباب فى علل البناء و الإعراب الورقة ١٠٥ بمكتبة الأزهر].

٣- راجع شروح التلخيص ١/٣٨٦ والإتقان فى علوم القرآن ٢/٥٠ ومعترك الأقران فى إعجاز القرآن ١/١٨٦ وخصائص التراكيب للدكتور أبى موسى ٩٣ ودلالات التراكيب له كذلك ٩٣

٤- أخرجه الطبرانى فى الكبير عن أبى رافع وهو حديث حسن - راجع الجامع الصغير للسيوطى ٢/١٢٢

٥- الكهف ١٧

٦- النحل ١٢٠،١٢١ ٧- الشعراء ٦٩-٧٨

٨- راجع الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال للإمام ناصر الدين ابن المنير وفيه " السر فى إضافة المرض إلى نفسه التأدب مع الله تعالى بتخصيصه بنسبة الشفاء الذى هو نعمة ظاهرة إليه تعالى " هامش الكشاف ٣/١١٧ . وراجع أيضا تفسير القرآن العظيم للحافظ ابن كثير ٣/٣٣٨ .

٩- الأعراف ١٩

١٠- لاحظ معى أن سيبويه يسمى التأكيد وصفا راجع الكتاب ٢/٣٨٥ ، ٢/٣٩٥

١١- البروج ١٣

١٢- ق ٤٣

١٣- الشورى ٣٩

١٤- راجع اللباب فى علل البناء والإعراب [خ رقم ٥٦٠٢/٧٧٧ بمكتبة الأزهر الورقة ١٠٥ب ، والمقتصد فى شرح الإيضاح للشيخ عبد القاهر الجرجانى ٤١٧/١ وشرح ابن يعيش ١١٠/٣

١٥- إنما خصصت علماء مدرسة السكساكى ، لأن كثيرين من علماء بلاغة الأسلوب والأدب علماء الإعجاز تحدثوا فى ضمير الفصل بإفاضة تحمد لهم. راجع البرهان فى علوم القرآن للشيخ الزركشى ٤٠٩/٣، ٤١٠ والإتقان فى علوم القرآن للحافظ السيوطى ٥٠/٢ ومعترك الأقران فى إعجاز القرآن له أيضا ١٨٦/١

١٦- عروس الأفراح انظر شروح التلخيص ٢٢٠/١، ٣٨٦ وما بعدها

١٧- البقرة ٥ وراجع الكشاف ١٤٦/١

١٨- النجم ٤٣-٤٥

١٩- ضمير الفصل عند جمهور النحويين لا يقع قبل الخبر الذى هو جملة فعلية فعلها ماض لكن الخطيب والسعد ومن لف لفهم جاروا الإمام عبد القاهر فى عد ما كان كالآيات الكريمات فصلا ذكر ذلك فى المقتصد ٤١٧/١

٢٠- المائدة ١١٧

٢١- عروس الأفراح انظر شروح التلخيص ٣٨٧/١

٢٢- الحشر ٢٠

٢٣- الكوثر ٣

٢٤- الشورى ٩

٢٥- انظر الشروح ٣٨٦/١ والإيضاح مع البغية للشيخ عبد المتعال الصعيدى ١١٧/١

٣٦- انظر الشرح ١/٣٨٦

٣٧- التوبة ١٠٤ وانظر الكشاف ٢/٣٠٨ وقيل فى معنى التخصيص فى الآية - والله أعلم - قبول التوبة ليس إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إنما الله سبحانه - هو الذى يقبل التوبة ويردها فاقصدوه بها ووجهووها إليه

٣٨- الذاريات ٥٨

٣٩- المطول ١٠٣-١٠٦

٣٠- انظر شروح التلخيص ٢/١٨٦-٢٠٣ والمطول ٢١٠

٣١- الإتقان ٣/٤٩ وما بعدها وانظر المعترك للسيوطى ايضا ١/١٨٢ وما بعدها

٣٢- راجع دلالات التراكيب للأستاذ الدكتور محمد محمد أبى موسى ٣٦، ٣٧

٣٣- آل عمران ١٨٠

٣٤- جهدت فى مطالعة ومراجعة أشعار جاهلية وإسلامية وعباسية وحديثة ومعاصرة أن أقع على قصيدة تكرر فيها ذكر ضمير الفصل فلم أعثر إلا على أقل القليل ورد فيها ضمير الفصل مرة واحدة دون أن تتكرر فجعلت من نتائج هذا تقرير أن ضمير الفصل يقل فى الشعر ويكثر فى النثر ومن البديهى أن ما قمت به استقراء ناقص إذ هو الممكن المتاح أما الاستقراء التام فهذا ما لا تنهض به قدرة إنسان - وإن شئت فقل - لا تنهض به حياة إنسان أيا كان فلو أن أحداً عثر على ما لم نعثر عليه فله فضله وعلينا تجاهه الشكر الجزيل لأنه دلنا على ما لم نستطع الإهتداء إليه.

٣٥- القول الفصل فى ضمير الفصل للدكتور أحمد عبد العزيز عبد الله ١٣٣ وما بعدها.

٣٦- راجع الإتقان ٢/٥٠ ومعترك الأقرآن ١/١٨٦ وشروح التلخيص ١/٣٨٦ وفيها جميعاً النص غلى أن ضمير الفصل أتى به فى كل موضع ادعى فيه نسبة المعنى إلى غير الله تعالى ولم يؤت به حيث لم يدع

٣٧- الشعراء ٢٢٠

٣٨- الشعراء ٢١٧-٢١٩

٣٩- راجع جامع البيان عن تأويل آي القرآن ١٨/١٢٥ والكشاف ٣/٣٤٣ وتفسير القرآن العظيم ٣/٣٥٢ والتفسير الكبير ٢٢/١٧٣

٤٠- ورد ضمير الفصل فى القرآن المكى فى السور الآتية : الأنعام ، الأعراف ، يونس ، هود ، يوسف ، إبراهيم ، الحجر ، النحل ، الإسراء ، الكهف ، مريم ، طه ، الأنبياء ، المؤمنون ، النور ، الشعراء ، النمل ، القصص ، العنكبوت ، الروم ، لقمان ، السجدة ، سبأ ، فاطر ، يس ، الصافات ، ص ، الزمر ، غافر ، فصلت ، الشورى ، الزخرف ، الدخان ، الجاثيه ، ق ، الذاريات ، الطور ، النجم ، الواقعة ، القلم ، المعارج ، المزمل ، النازعات ، عبس ، البروج ، البلد ، الماعون ، الكوثر ومجموع الأيات التى ورد فيها ضمير الفصل مائة وخمس وأربعون أية .

٤١- انظر المعجم المفهرس ومعجم الأدوات والحروف لألفاظ القرآن الكريم مادة أنت ، أنا ، أنتم ، نحن ، هو ، هى ، هما ، هم ، هن

٤٢- هود ٧٨

٤٣- جامع البيان ١٢/٨٥ وذكر بعض المفسرين أن المراد " بناتى " بنات لوط -عليه السلام - نفسه عرض تزويجهن عليهم حتى يقى ضيفه فاحشتهم ، فالمعنى والله أعلم - هؤلاء بناتى فتزوجوهن وكان تزويج المسلمات من الكفار جائزاً - وزوج رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إبنتيه من عتبة بن أبى لهب وأبى العاص بن الربيع ، وقد كان

ذلك قبل أن ينزل تحريم تزويج الكافرين بالمسلمات [انظر الكشاف ٣/٤١٤ وما فى صلب البحث أولى بالقبول وراجع التفسير الكبير للرازى ٩/ ٣٣ ، ٣٤ والجامع لأحكام القرآن ٩/٧٦ وتفسير النسفى ٣/١٩٩

٤٤- المؤمنون ٣ - ٥

٤٥- جامع البيان ١٨/٥ والتفسير الكبير ١٢/٧٧ وما بعدها.

٤٦- الفرقان ٢٣

٤٧- الجامع لأحكام القرآن ١٢/ ١٠٣ والمذكور جزء من الحديث وليس الحديث بتمامه ، وهذا الحديث صححه ابن العربى

٤٨- المؤمنون ٥٨ ، ٥٩

٤٩- الشعراء ٧٨ ، ٧٩

٥٠- النمل ٣

٥١- النمل ٥٤

٥٢- لقمان ٤

٥٣- فاطر ١٠

٥٤- الماعون ٥ ، ٦

٥٥- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم مادة كان يكون

٥٦- المائدة ١١٦ ، ١١٧

٥٧- راجع الشروح ١/٣٨٧

٥٨- الأعراف ٩٢

٥٩- انظر الكشاف ٢/١٣١ والنسفى ٢/٦٥ ولاحظ أن الابتداء فى " الذى كذبوا شعيباً كأن لم يغنوا فيها " و التكرار فى " الذين كذبوا شعيباً كانوا هم الخاسرين " فيه معنى الاختصاص أيضا وهذا الحشد من أساليب الاختصاص دال على استعظام تكذيبهم وما جرى عليهم

٦٠- الأعراف ٧٣

٦١- الشعراء ٤٠،٤١

٦٢- الأعراف ١١٥
٦٣- انظر الكشاف ٢/ ١٤٠
٦٤- الأنفال ٣٢
٦٥- انظر الكشاف ٢/ ٢١٦
٦٦- تفسير النسفى ٢/ ١٠٢
٦٧- راجع التفسير الكبير للفخر الرازى ١٥/ ١٦٢ وانظر كذلك جامع البيان للطبرى ٩/ ٢٣٣
٦٨- اختلف فيمن قال هذه المقالة فقال مجاهد وابن جبير هو النضر بن الحارث ، وقال أنس ابن مالك قائله أبو جهل " انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ٧/ ٣٩٨
٦٩- مما يؤكد ذلك ما ذكره المفسرون من أن هذه الآية نزلت فى العرب الذين كانت القبيلة منهم أذا حالفت أخرى ، ثم جاءت أحداهما قبيلة كثيرة قويه فداخلتها غدرت بالاولى ونقضت عهدها ورجعت إلى هذه الكبرى - قاله مجاهد - فوجههم القرآن إلى ألا ينقضوا العهود من أجل ان طائفة أكثر من طائفة أخرى أو أكثر اموالا فيكون ذلك سبباً فى نقض الأيمان لرؤية الكثرة والسعة فى الدنيا لأعدائهم المشركين ، والمقصود النهى عن العود إلى الكفر بسبب كثرة الكفار وكثرة أموالهم . وقال الفراء " المعنى لا تغدروا بقوم لقلتهم و كثرتكم أو لقلتكم وكثرتهم وقد عززتموهم بالأيمان [الجامع لأحكام القرآن ١٠/ ١٧١]
٧٠- القصص ٥٨
٧١- انظر الكشاف ٣/ ٢٤ والجامع لأحكام القرآن ١٣/ ٣٠١ وجامع البيان ٣٠/ ٩٥
٧٢- الصافات ١١٤ - ١١٦
٧٣- الشعراء ٥٤

٧٤- الأعراف ١٢٧

٧٥- الحاقة ١٠

٧٦- الصافات ١١٦

٧٧- التفسير الكبير ٣٦/ ١٦٠

٧٨- البقرة ٩٦

٧٩- لاحظ أن بعض النحويين يسمى ضمير الفصل عمادا . راجع شرح ابن يعيش ٣/ ١١٠ وما بعدها انظر جامع البيان ١/ ٤٣٠ ، وفى إعراب هذا الضمير أقوال أخرى منها أنه راجع إلى " أحد " المتقدم ذكره فى الآية والتقدير [ما أحدهم بمزحزحه من العذاب تعميره ، وقيل راجع إلى التعمير المفاد من " لو يعمر ألف سنة " ولا يجوز أن يكون الضمير للشأن ، لأن المفسر لضمير الشأن مبتدأ وخبر ودخول الباء فى بمزحزحه] يمنع من ذلك راجع التبيان فى إعراب القرآن ١/ ٩٦ و الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٣٤ وجامع البيان ١/ ٤٣٠

٨٠- معجم الأدوات والحروف مادة إن

٨١- المائدة ١٠٩

٨٢- الكشاف ١/ ٦٥٢ والجامع لأحكام القرآن ٦/ ٣٦٠ ، ٣٦١ ، والتفسير الكبير ١٢/ ١٢٩-١٣٢ وجامع البيان لابن جرير الطبرى ٧/ ١٢٥،١٢٦

٨٣- يوسف ٦٩

٨٤- الكشاف ٢/ ٣٣٣ وانظر التفسير الكبير للرازى ١٨/ ١٨١ والجامع لأحكام القرآن ٩/ ٢٢٨ وجامع البيان لابن جرير الطبرى ١٣/ ١٥

٨٥- الحجر ٩

٨٦- الحجر ٢٣

٨٧- الحجر ٢٥

٨٨- طه ١٢

٨٩- معجم الأدوات والحروف مادة إن

٩٠- التوبة ١٠٤

٩١- هود ٣٢

٩٢- انظر كتب التفسير فى الآيات المشار إليها تجد ما يشفى الغليل ويوضح مالضمير الفصل بين معمولى [أن] بفتح الهمزة من إفادة القصر

٩٣- المعجم المفهرس مادة حسب ورأى وجعل ووجد

٩٤- آل عمران ١٨٠

٩٥- المنافقون ٤ وهو ضمير فصل إذا أعربنا [العدو] مفعولا ثانيا لحسب قال القرطبى : قوله ةتعالى " يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو " أى كل أهل صيحة عليهم هم العدو ، فهم العدو فى موضع المفعول الثانى ، على أن الكلام لا ضمير فيه ،يصفهم بالجبن والخور [الجامع لأحكام القرآن ١٨/١٢٥ وانظر الكشاف للزمخشرى ٤/١٠٩ والبحر المحيط ٨/٢٧٢]

٩٦- راجع بصائر ذو التميز ٢/٤٦٣ والمفردات ١١٧

٩٧- الكهف ٣٩

٩٨- سبأ ٦

٩٩- قال الزمخشرى " المعنى - والله أعلم - إن ترنى أفقر منك فأنا أتوقع من صنع الله أن يقلب ما بى وما بك من الفقر والغنى فيرزقنى لإيمانى جنة خيرا من جنتك ويسلبك لكفرك نعمته ويخرب بستانك - الكشاف ٢/٧٢٣

١٠٠ـ الصافات ٧١

١٠١ـ يوسف ١١١

١٠٢ـ هود ١٢٠

١٠٣ـ الكشاف ٣/٣٣٤

١٠٤ـ المزمل ٢٠

١٠٥ـ متفق عليه

١٠٦ راجع التفسير الكبير للفخر الرازى ٣٠/١٨٨

أهم مراجع البحث

١ ـ الإتقان فى علوم القرآن للحافظ السيوطى

مكتبة ومطبعة

مصطفى البابى الحلبى

٢ ـ أساليب بلاغية للدكتور أحمد مطلوب

وكالة المطبوعات بالكويت

٣ ـ البحر المحيط

دار الفكر

٤ ـ البديع فى البديع فى نقد الشعر لإسامة بن منقذ

دار الكتب العلمية بيروت

٥ ـ البرهان فى علوم القرآن للإمام الزركشى

دار المعرفة بيروت

٦ ـ بصائر ذوى التميز فى لطائف الكتاب العزيزللفيروزبادى

المجلس الأعلى للشئون الإسلامية

٧ ـ بغية الإيضاح للشيخ عبد المتعال الصعيدى

مكتبةالآداب

٨ ـ التبيان فى إعراب القرآن

دار الجيل

٩ ـ تفسير القرآن العظيمم للحافظ ابن كثير

مكتبة الدعوة الإسلامية

١٠ ـالتفسير الكبير للفخر الرازى

دار الفكر

ظ١ ـجامع البيان عن تأويل آى القرآن للطبرى

دار المعرفة

١٢-الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير

دار المعرفة

١٣-الجامع لأحكام القرآن للقرطبي

الهيئة المصرية العامة

١٤-حاشية الصبان على شرح الأشموني

دار إحياء الكتب العربية

١٥-خصائص التراكيب للدكتور أبي موسى

مكتبة وهبة

١٦-دلائل الإعجاز للشيخ عبد القادر الجرجاني

تحقيق الشيخ محمود شاكر

مكتبة الخانجي

١٧-دلالات التراكيب للدكتور أبي موسى

مكتبة وهبة

١٨-شرح ابن يعيش

مكتبة الشعبي

١٩-شروح التلخيص

مطبعة عيسى البابي الحلبي

٢٠-الصناعتين لأبي هلال

دار الكتب العلمية بيروت

٢١-علوم البلاغة للشيخ المراغي

دار الكتب العلمية بيروت

٢٢-في ظلال القرآن لسيد قطب

دار الشروق

٢٣-القول الفصل في ضمير الفصل

للدكتور أحمد عبد العزيز عبدالله

دار الطباعة المحمدية

٣٤ـالكتاب لسيبويه

مكتبة الخانجى

٣٥ـالكشاف للزمخشرى

دار المعرفة بيروت

ودار الشروق القاهرة

٣٦ـاللباب فى علل البناء والإعراب

مخطوط بمكتبة الأزهر

٣٧ـالمطول على التلخيص للسعد التفتازانى

مطبعة أحمد كامل ١٣٣٠هـ

٣٨ـالمقتصد على الإيضاح للشيخ عبد القاهر

تحقيق د/ كاظم بحر المرجان

دار الرشيد للنشر بغداد

٣٩ـمعترك الأقرآن فى إعجاز القرآن للسيوطى

دار الفكر العربى

٣٠ـالمعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم

دار الريان

٣١ـ المفردات للراغب الأصفهانى

دار المعرفة بيروت

٣٢ـمن بلاغة القرآن الكريم د/ أحمد أحمد بدوى

مكتبة نهضة مصر

٣٣ـمنهاج البلغاء وسراج الأدباء لحازم القرطاجى

دار الغرب الإسلامى بيروت

التشبيه النبوى
فى أحاديث الأنذار والتبشير
عند ابن علان فى كتابيه
الفتوحات الربانيه ودليل الفالحين

د . رفعت إسماعيل السودانى
كلية اللغة العربية بدمنهور - جامعة الأزهر

تقديم
تعريف بالمؤلف وكتابه

المؤلف هو :محمد بن علان البكرى الصديقى المكى الشافعى [٩٩٦ -١٠٥٧هـ]

نشأته ومكانته العلمية :

ولد بمكة ونشأ بها نشأة علمية حيث تربى فى أسرة علم وفضل وتصوف يمتد نسبها الى أبى بكر الصديق . نال فيها الرعاية العلمية كما استفاد من علماء عصره من مختلف الأقطار الأسلامية الذين كانوا يفدون إلى مكة فى مواسم الحج فكانت نقطة إلتقاء وموطن تفاعل بين العلماء والأدباء. فقرأ على مشايخه كتب اللغة العربية والتفسير والقراءات والحديث والفقه والتصوف مما أهله لأن يكون أحد الأئمة المفسرين المحدثين المتصوفة جمع بين العلم والعمل فكان إماما ثقة أهل عصره. نظم الشعر وبين موقف الأسلام منه إلا أنه شعر علماء نظم به بعض المسائل العلمية وتمثل فى كثير منه المواعظ والنصائح.

وله مؤلفات تزيد على الستين فى التفسير وشرح الحديث والفقه والتصوف والتاريخ وعلوم اللغة العربية وله باع طويلة فى البلاغة فقد شرح منظومة ابن الشحنة الحنفى فى المعانى والبيان والبديع وقرأ وفهم ما قاله علماء البلاغة كالسكاكي والخطيب القزوينى وسعد الدين التفتازانى وبهاء الدين السبكى

واستوعب كتب شروح الحديث التى نقل عنها مرجحا وملخصا

ومسجلا الكثير من عباراتها البليغة. واستفاد مما كتبه المفسرون كالزمخشري والبيضاوى وأبى حيان وغيرهم.

من هذا تتضح لك قيمة كتابيه:

الفتوحات الربانية على الأذكار النووية ودليل الفالحين بطرق رياض الصالحين. فهما يعدان من أهم كتب شروح الحديث النبوى فكتاب الفتوحات الربانية يشرح كتاب الأذكار المسمى "حلية الأبرار وشعار الأخيار فى تلخيص الدعوات والأذكار للامام النووى [٦٣١هـ-٦٧٦هـ] وكتاب دليل الفالحين بشرح كتاب رياض الصالحين للإمام النووى أيضا.

والكتابان : الأذكار ورياض الصالحين مشهوران لدى العامة والخاصة لايكاد بيت مسلم يخلو منهما أو من أحدهما ولذا بذل الشيخ ابن علان جهدا كبيرا فى شرحهما فأبرز معالم البلاغة النبوية من خلال تحليل نص الحديث وكشف عن أسرار النظم النبوى الشريف وأبرز مايكنه الأسلوب النبوى من ثراء فى المعنى ودقة فى التركيب وإبداع فى الصياغة ولذا كان الشرحان جديرين بأن تتجه إليهما همم البلاغيين بالدرس والتحليل وكشف ما فيهما من أسرار بلاغية فى صورة تطبيقية تعد نموذجا فى ميدان الدراسات البلاغية التطبيقية وهذا هو الدافع إلى كتابة هذا المقال "التشبيه النبوى فى أحاديث الأنذار والتبشير عند ابن علان فى كتابيه: الفتوحات الربانية ودليل الفالحين".

وقدتضمن تمهيدا واربعة أقسام.

التمهـــــيد : قيمة التشبيه الفنية.

القسم الأول : تشبيه بعض الأعمال ببعضها الآخر.

القسم الثاني: تشبيه الأفضل بالفاضل.

القسم الثالث: التشبيه المركب.

القسم الرابع: التشبيه البـليغ.

تمهيد : قيمة التشبيه الفنية.

التشبيه فن من فنون الكلام وعنصر من عناصر الأساليب. وهو تعبير ممتاز تعمد إليه النفوس بالفطرة حين تسوقها الدواعى إليه يرسم الصورة فينتقل المعنى فى وضوح كأنا نراه بأعيننا ونلمسه بأصابعنا. وهو لون من ألوان القياس يلجأ إليه كل الناس عندما يريدون توضيح معنى فيه نوع خفاء.

ولذا نجد التشبيه قد اتسعت آفاقه وتعددت قوالبه وتشعبت قريحته فاستحق أن يكون كما قال العلوى: "بحر البلاغة وأبا عذرتها وسرها ولبابها وإنسان مقلتها" [١]

" وهو كثير فى كلام العرب حتى لو قال قائل هو أكثر كلامهم لم يبعد" وهو باب كأنه لا آخر له [٢] وما ذلك إلا لأن التشبيه له فوائد عدة ومقاصد مهمة تجعله يلعب دورا خطيرا فى التعامل مع النفس المؤمنة ومخاطبة مشاعرها يكشف لها المعنى حتى تتصور الجزاء فترغب فى الثواب آخذة بأسبابه وترهب العقاب مجتنبة دواعيه.

ومن هنا جاءت الأحاديث النبوية مليئة بالتصوير بواسطة التشبيه مبرزة عظم الأعمال الحسنة وفضل ثوابها وموضحة خطورة الأعمال القبيحة والمنكرات موضحة سوء عاقبتها.

وقد أدرك الشيخ ابن علان سبب التشبيه والتمثيل فى الأحاديث النبوية الشريفة فيعلق على التمثيل فى قوله ـ صلى الله علية وسلم:
"مثل الذى يذكر ربه والذى لايذكره مثل الحى والميت".

فيقول : "مثل الشئ صفته ذكره الجوهرى وهو المراد هنا والقصد من ضرب الأمثال التقريب إلى ذهن السامع" [٣]

ويعلق على التشبيهات فى قوله صلى الله عليه وسلم:
" إن هذا المال خضر حلو فمن أخذه بسخاوة نفس بورك له فيه ومن أخذه بإشراف نفس لم يبارك له فيه وكان كالذى يأكل ولايشبع".

فيقول : "وفى الحديث وجوه من التشبيهات بديعة : تشبيه المال ونموه بالنبات وظهوره وتشبيه آخذه بغير حق بمن يأكل ولا يشبع" ثم يقرر أن فى الحديث جواز "ضرب الأمثال لما يعقل السامع من الأمثلة" ثم يبين فائدة التشبيهات فى الحديث وأنها تتركز فى توضيح ما خفى على الناس من معان فيقول: "لأن الغالب من الناس لا يعرف البركة إلا فى الشئ الكثير فتبين بالمثال المذكور أن البركة خلق من خلق الله وضرب لهم المثل بما يعهدون فالآكل إنما يأكل ليشبع فإذا أكل ولم يشبع كان غيا فى حقه بغير فائدة فى عينه إنما هى لما يتحصل به من المنافع فإذا كثر عند المرء من غير تحصيل منفعته كان كالعدم" [٤]

والمتأمل لهذا الكلام يجده تأكيدا لماذكره البلاغيون من فوائد التشبيه كأبى هلال العسكرى الذى يقرر بأن أجود التشبيه وأبلغه اخراج مالايحس إلى ما يحس أو إخراج مالم تجر به العادة إلى ما جرت به العادة أو إخراج ما لايعرف بالبديهة إلى ما يعرف بها أو إخراج مالاقوة له فى الصفة إلى ماله قوة فيها [٥]

وابن رشيق الذى يذكر أن التشبيه الحسن هو الذى يخرج الأغمض إلى الأوضح فيفيد بيانا وأن التشبيه كالاستعارة يخرجان

الأغمض إلى الأوضح كما يقربان البعيد ثم يوضح ذلك بقوله: "وشرح ذلك أن ما تقع عليه الحاسة أوضح فى الجملة مما لاتقع عليه الحاسة والمشاهد أوضح من الغائب فالأول فى العقل أوضح من الثانى والثالث أوضح من الرابع وما يدركه الانسان من نفسه أوضح مما يعرفه من غيره والقريب أوضح من البعيد فى الجملة وما قد ألف أوضح مما لم يؤلف" [٦] وبذا يتقرر أن التشبيه يفيد التبيين والتوضيح وهى أولى فوائده وأخطرها لأن وظيفة التشبيه "الأساسية أن يزيل عن المعنى اللبس والغموض ويجلوه على الأنظار ويقربه إلى الأذهان" [٧]

والشيخ ابن علان كأنه قرأ كلام الإمام عبد القاهر الذى يبرز أثر التمثيل وبخاصة إذا جاء عقب المعانى فيقول : "واعلم أن مما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء فى أعقاب المعانى أو أبرزت هى باختصار فى معرضه ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته كساها أبهة وكسبها منقبة ورفع من أقدارها وشب من نارها وضاعف من قواها فى تحريك النفوس لها ودعى القلوب إليها واستثار لها من أقاصى الأفئدة صبابة وكلفا . . . "[٨]

ويحاول الشيخ ابن علان تقرير هذا الغرض وترسيخه فى الأذهان بتعليقه على الكثير من التشبيهات النبوية ومن أمثلة ذلك غير ما تقدم تعليقه على التشبيه فى الحديث الشريف عن ابن مسعود- رضى الله عنه قال: "خط النبى صلى الله مربعا وخط خطا فى الوسط خارجا عنه وخط خططا صغارا إلى هذا الذى فى الوسط من جانبه الذى فى الوسط فقال: هذا الإنسان وهذا أجله محيطابه أو قد أحاط به وهذا الذى هو خارج أجله وهذه الخطط الصغار الأعراض فإن أخطأه هذا نهشه هذا وإن أخطأه هذا نهشه هذا".

فيقول : "وهذا منه صلى الله عليه وسلم من باب تصوير المعانى وإدخالها فى أذهان السامعين بالتمثيل بالمحسوسات" ويعلق على مضمون التشبيه فى الحديث الشريف عن سهل بن سعد رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أنا وكافل اليتيم فى الجنة هكذا وأشار بالسبابة والوسطى وفرج بينهما".

فيقول : "[وأشار] لزيادة التبيين وإدخال المعانى فى ذهن السامع لكونها بصورة المحسوس المدركة عادة" [٩].

وبتأمل الحديثين الشريفين وتعليق الشيخ ابن علان عليهما تبرز لك حقيقة هامة وهى أن التشبيه النبوى كالتشبيه القرآنى "يستمد عناصره من الطبيعة وذلك هو سر خلوده فهو باق ما بقيت هذه الطبيعة وسر عمومه للناس جميعا يؤثر فيهم لأنهم يدركون عناصره ويرونها قريبة منهم وبين أيديهم" [١٠].

وإذا تتبعت التشبيه النبوى وأمعنت النظر فى صوره وجدته بيانا "يلج بالمعنى إلى شعاب النفس فتزيده وضوحا فى الخاطر وجلاء فى الذهن لتستميل أفكاره الهادية دما خالصا يترقرق فى عروق المسلم ونورا يمتد فى عقله وبصره ونفسا يتردد فى رئتيه وذلك بعض ما يفيض البيان الساحر والأدب الرفيع" [١١].

وبالاضافة إلى ما يفيده التشبيه النبوى من البيان والإيضاح تجد صوره تتميز بالإيجاز البليغ بحيث لا تتجاوز الصورة كلمات معدودة أحكم النبى صلى الله عليه وسلم وضعها "حيث تشع كل كلمة ببدائع الفكر وروائعه" [١٢].

وهذا ما ستراه واضحا من خلال الصور التشبيهية التى تمر علينا فى هذا البحث والإيجاز من الفوائد التى يعطيها التشبيه وهى سمة ملازمة لسمة البيان والايضاح السالفة الذكر حتى قال بعضهم عن الغرض من التشبيه: "الكشف عن المعنى المقصود مع الاختصار" [١٣].

والإيجاز لم يقتصر على التشبيه النبوى فقط بل اتصف به الكلام النبوى فى غالبيته فلقد أوتى صلى الله عليه جوامع الكلم أى العبارات الموجزة الحكيمة التى تتضمن كل عبارة منها معانى كثيرة مع الوفاء بالمعنى الذى تتضمنته يقول الرافعى: "هذا إلى أن اجتماع الكلام وقلة ألفاظه مع اتساع معناه وإحكام أسلوبه فى غير تعقيد ولاتكلف ومع إبانة المعنى واستغراق أجزائه وأن يكون ذلك عادة وخلقا يجرى عليه الكلام فى معنى معنى وفى باب باب شئ لم يعرف فى هذه اللغة لغيره صلى الله عليه وسلم لأنه فى ظاهر العادة يستهلك الكلام ويستولى عليه بالكلف ولا يكون أكثر ما يكون إلا باستكراه وتعمل كما يشهد به العيان والأثر فكان تيسير ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم واستجابته على ما يريد وعلى النحو الذى خرج به نوعا من الخصائص التى انفرد بها دون الفصحاء والبلغاء وذهب بمحاسنها فى العرب جميعا" [١٤].

وبجانب هاتين الفائدتين للتشبيه النبوى: التبيين والتوضيح والإيجاز نجد التوكيد الذى يعد من سمات التشبيه عامة التى لا ينفك عنها يقول العسكرى:

" والتشبيه يزيد المعنى وضوحا ويكسبه تأكيدا ولهذا ما أطبق جميع المتكلمين من العرب والعجم عليه ولم يستغن أحد منهم عنه" [١٥]

فالتشبيه- إذن شرطة وسيلة من أخطر وسائل البيان استخدمت فى الحديث النبوى الشريف فى ابراز جزاء الأعمال ترغيبا فى الثواب أو تنفيرا من العقاب بتمثيل المعقول فى صورة المحسوس أو بتشبيه المحسوس بمحسوس أشد منه وضوحا.

ومما ينبغى التنبيه عليه أن الشيخ ابن علان حينما تناول التشبيه النبوى بالشرح والتحليل لم يقتصر على الصورة فقط بل تناول صياغة الجملة وما فيها من دقائق تنعكس "على هذه الصورة التى لايمكن أبدا أن تدرك دلالتها من غير تأمل لهذه العلائق والوشائج بين كلماتها والتى هى بمثابة الخيوط والخطوط التى لا يوجد التصوير إلا معتمدا عليها".

وهى الطريقة التى التزم بها الإمام عبد القاهر مزج فيها النظم بالتشبيه وقام فيها التشبيه على تشابك الكلمات وتآلفها ومأخوذ مما بين الكلمات من علاقات" [١٦].

فالتشبيه يقوم على أساس نفسى من حيث تأليفه وإدراكه وتقديره وهو عملية أساسية فى التفكير تلك هى ما بين بعض الأشياء وبعض من تشابه وعلاقات فملاحظات الشيخ ابن علان على التشبيهات النبوية تعد جانبا تطبيقيا يتبين به جلال النظم.

فالتشبيه - إذن - ليس محسنا خارجا عن إطار المضمون يتحمل به النظم وترشق به العبارة وإنما هو جوهر داخل فى المضمون ليتضح أثره فى النفس.

وليس التشبيه - أيضا - هدفا يقصد إليه دون أن يستتبع المعنى وإنما هو جزء أساسى فى النظم تتوقف عليه الدلالة [١٧].

ومن المعلوم من الدين بالضرورة أن قضية الثواب والعقاب من أهم القضايا الاسلاميه التى تمس العقيدة وتشكل ركنا أساسيا فى حياة المؤمن لما تتركه من أثر إيجابى يدفعه إلى الإيمان بالله والتصديق بالرسول وبالتالى يقوده إلى التطبيق العملى بتنفيذ الأوامر واجتناب النواهى [١٨] فكان الإنذار والتبشير من أهداف القرآن الكريم قال تعالى:

"الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا حسنا" [١٩].

ومن أولى القضايا التى كلف النبى صلى الله عليه وسلم - بابلاغها للناس قال تعالى:

"وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا" [٢٠].

ونظرا لخطورة قضية الإنذار والتبشير فقد ألف العلماء فيها مؤلفات مستقلة مثل كتاب الترغيب والترهيب للإمام عبد العظيم بن عبد القوى المنذرى وكتاب "حادى الأرواح إلى بلاد الأفراح فى وصف الجنة وما فيها لإبن القيم وكتاب التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار" للإمام ابن رجب الحنبلى. وكتاب "يقظة أولى الإعتبار مما ورد فى ذكر النار وأصحاب النار" لصديق حسن خان وكتاب "الدرر الحسان فى البعث ونعيم الجنان" للإمام السيوطى وكتاب "التذكرة فى أحوال الموتى وأمور الآخرة" للقرطبى.

إلى غير ذلك من الكتب التى ألفت فى وصف اليوم الآخر وما فيه من نعيم أو عذاب أخذا من الأحاديث النبوية الشريفة التى وردت منثورة فى كتب الحديث تصف الجنة والنار وما فيهما وأحوال من فيهما بالإضافة إلى ما ذكر فى بيان جزاء الأعمال الصالحة والأعمال السيئة فى مواضعها المتفرقه فى كتب الحديث.

وبذا نجد التشبيه يلعب دورا مهما فى بيان هذه القضية وإيصالها واضحة إلى أذهان الناس فيزدادون رغبة ورهبة.

القسم الأول:
تشبيه بعض الأعمال ببعضها الآخر فى الجزاء.

عندما نتصفح الأحاديث النبوية التى تحث على بعض الأعمال الحسنة مرغبة فى ثوابها أو التى تنفر من بعض الأعمال السيئة مبغضة فيها محذرة من عقابها نجد التشبيه يلعب دورا كبير فى توضيح الجزاء، ثوابا أو عقابا وإبرازه أمام الأعين وكأنه ماثل مشاهد وذلك بتشبيه بعض الأعمال الحسنة التى قد يخفى ثوابها على عامة المسلمين بأعمال مشهورة معروف عظيم ثوابها لدى العامة ترغيبا فيها.

وبتشبيه بعض الأعمال السيئة باعتبارها صغائر ببعض الكبائر فى خطورة عقابها وسوء عاقبتها. وسبب خفاء عقاب هذه الصغائر على كثير من الناس أنهم يفهمونها خطأ باعتبارها خارجة من دائرة الكبائر التى يتحقق فيها العفو ولاتتم فيها المؤاخذة أخذا من ظاهر قوله تعالى:

". . . ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى. الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم إن ربك واسع المغفرة . . ."[٢١]

وقوله تعالى:

". . . وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش . . ."[٢٢]

والشيخ ابن علان يشرح التشبيه فى كل حديث ويبين جهة التشبيه التى تجمع بين المشبه والمشبه به مما يرسخ الفكرة التى يتناولها الحديث ويكشف المراد من النص النبوى

وإليك بعض النماذج كالآتى :-

١- فى قوله - صلى الله عليه وسلم - لعبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما - "وصم من الشهر ثلاثة أيام فإن الحسنة بعشر أمثالها وذلك مثل صيام الدهر "

يعلق على التشبيه فيقول : "[فإن الحسنة بعشر أمثالها] هذا أقل درجات المضاعفة وتضعيف الحسنات من خصائص هذه الأمة نص عليه القرافى. وظاهر الحديث أن ذلك يحصل بصيام أى ثلاثه كانت من الشهر وقد إختلفت الأخبار فى أفضلها [وذلك] أى صيام الثلاث من كل شهر لكون الحسنة بعشر أمثالها [مثل صيام الدهر] فى أصل الثواب لا فيه مع المضاعفة المرتبة على صيامه بالفعل لئلا يلزم ثواب الأقل من الأعمال للأكثر فيصدق على ذلك أنه صام الدهر مجازا" [٢٣]

٢- وفى قوله صلى الله عليه وسلم: "من صلى الفجر فى جماعة ثم قعد يذكر الله تعالى حتى تطلع الشمس ثم صلى ركعتين كانت كأجر حجة وعمرة تامة تامة"

يعلق على التشبيه نقلا عن الطيبى فيقول: "التشبيه فى هذا الحديث وأمثاله ليس للتسوية بل من الحاق الناقص بالكامل ترغيبا" ثم ينقل عن ابن الجرزى فيقول: "وهذا وأشباهه ورد كثيرا فى الحديث مثل قوله: " من صام ثلاثة أيام من كل شهر فكأنما صام الدهر وفيمن قرأ قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن يريد الأجر بغير مضاعفة بخلاف من فعل فإن له الأجر بالمضاعفة الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعين ضعفا إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة "

ويتناول النظم فيكشف عن أسرار بعض أجزائه كـ [ثم] المفيدة للتراخى الذى يدل على أن المراد بصلاة الركعتين بعد طلوع الشمس

صلاة الضحى يقول : "والحديث لا ينافى هذا لأن العطف فيه بثم المقتضية لتراخى صلاة الركعتين عند الطلوع وليس فيه تعرض لصلاة الإشراق إلا لو كان العطف بالفاء. ومشينا على الأصح أن وقت الضحى لايدخل إلا بالارتفاع بل لو ورد ذلك لم يصح دلالته عليها أيضا لأن التعقيب فى كل شئ بحسبه كتزوج فولد له والارتفاع قريب من الطلوع فلا يؤخذ من الحديث ندب صلاة الإشراق أصلا".

ولم يغفل عن قيمة القيود فى التشبيه وأثرها فى بلاغة التشبيه ودقة إصابة الغرض وتقرير المعنى فيذكر دلالة لفظ "تامة" ويبرز سر تكرارها ثلاثا فيقول : "وتكريرها ثلاثا للمبالغة فى تأكيد وصف كل منها بأنه تام فى مرتبته غير ناقص ، وفى موطن آخر يقول: "ثم كرر الوصف بالتمام مبالغة وترغيبا للعاملين فى المحافظة على هذا العمل سيما وفيه ما يأتى من تطهير النفس من مساويها الناشئة عن أخلاطها وطبائعها فاستحق أن يلحق حثا عليه بما هو أكمل منه إيهاما لتسوية بره وفضله عليه من النسكين التامين" [٢٤].

٣- وفى قوله صلى الله عليه وسلم: "من نام عن حزبه من الليل أو عن شئ منه فقرأه ما بين صلاة الفجر وصلاة الظهر كتب له كأنما قرأه بالليل".

يعلق على التشبيه بقوله: "أى أثبت أجره إثباتا مثل إثباته عند قراءته له من الليل" ويبين جهة التشبيه بقوله نقلا عن القرطبى: "وظاهره أن له أجره مكملا مضاعفا وذلك لحسن نيته وصدق تلهفه وتأسفه . . . " وقال بعضهم: ويحتمل أن يكون غير مضاعف إذ التى يصليها ليلا أكمل وأفضل والظاهر الأول" [٢٥].

٤- وفى قوله صلى الله عليه وسلم: "من دل على خير فله مثل أجر فاعله" يعلق على التشبيه فيقول:

"المراد أن له ثوابا مثل ما أن لفاعله ثوابا ولايلزم أن يكون قدرهما سواء. وذهب بعضهم أن المثلية فى أصل الثواب دون التضعيف المزيد للعامل" ثم ينقل عن القرطبى قوله: "أنه مثله حتى فى التبعيض قال: لأن الثواب على الأعمال إنما هو بفضل من الله فيعطيه لمن يشاء على أى شئ صدر منه خصوصا إذا صحت النيه التى هى أصل الأعمال فى طاعة عجز عن فعلها لمانع منع منها فلا بعد فى مساواة أجر ذلك العامل لأجل ذلك القادر الفاعل أو يزيد عليه قال: وهذا جار فى كل ما ورد مما يشبه ذلك كحديث: من فطر صائما فله مثل أجره قلت وحديث الترمذى الذى فيه: ورجل ليس عنده من الدنيا وتمنى أنه لو كان ذلك لأنفقه فيما أنفقها فيه من الخيرات صاحبه فهما فى الأجر سواء"[٢٦]

٥- وفى قوله صلى الله عليه وسلم: "من جهز غازيا فى سبيل الله فقد غزا ومن خلف غازيا فى أهله بخير فقد غزا".

يعلق على التشبيه فيقول: "أى إنه مثله فى الأجر وإن لم يغز حقيقة قاله ابن حيان وقال الطبرانى:
فيه أن من أعان مؤمنا على عمل فللمعين عليه مثل أجر العامل ومثل الإعانة على معاصى الله تعالى للمعين عليها من الوزر ثقل ما على العامل منه. وقال القرطبى: ذهب بعض الأئمة إلى أن المثل المذكور فى هذا الحديث وشبهه إنما هو بغير تضعيف قال: لأنه يجتمع فى تلك الأشياء أفعال أخر وأعمال من البر لايفعل الدال الذى ليس عنده إلا مجرد النية الحسنة وقد قال: "أيكم خلف الخارج فى أهله وماله بخير فله مثل نصف أجر الخارج". والحديث أخرجه مسلم قال القرطبى: ولا حجه فى هذا الحديث لوجهين:
أحدهما: أنه لم يتناول محل النزاع وهو أن ناوى الخير والمعروف هل

له مثل أجر فاعله من غير تضعيف أو به وهذا الحديث إنما اقتضى المشاركة والمشاطرة فى العمل المضاعف فانفصلا.

ثانيهما: أن القائم على مال الغازى وأهله نائب عنه فى عمل لايتأتى له الغزو إن لم يكن ذلك العمل فصار كأنه باشر معه الغزو فليس مقتصرا على النية فقط بل هو عامل فى الغزو ولما كان كذلك كان له مثل أجر الغازى كاملا وافرا مضاعفا بحيث إذا أضيف ونسب إلى أجر الغازى كان نصفا له وبهذا يجمع بين حديث: من خلف غازيا فى أهله بخير فقد غزا. وقوله فى الحديث الثانى: فله مثل نصف أجر الغازى. ويبقى للغازى النصف فإن الغازى لم يطرأ عليه ما يوجب تنقيص ثوابه وإنما هذا كما قال: من فطر صائما كان له مثل أجر الصائم لاينقص من أجره شيئ" [٢٧]

٦- وفى قوله صلى الله عليه وسلم: "الساعى على الأرملة والمسكين كالمجاهد فى سبيل الله"

يعلق على التشبيه موضحاًوجه الشبه وسبب التشبيه فيقول:

" وشبه به لأن القيام على المرأة بما يصلحها ويحفظها ويصونها لايتصور الدوام عليه إلامع الصبر العظيم ومجاهدة النفس والشيطان فإنهما يكسلان عن ذلك ويثقلانه ويفسدان النية فيه وربما يدعوان بسبب ذلك إلى السوء وبسؤلانه ولذا قل من يدوم على ذلك العمل وقل من يسلم منه فإذا حصل ذلك العمل حصل منه الفوائد: كشف لكرب الضعفاء وإبقاء رمقهم وسد خلتهم وصون حرمتهم" [٢٨].

٧- وفى قوله صلى الله عليه وسلم: "من خرج فى طلب العلم فهو فى سبيل الله حتى يرجع"

يعلق على التشبيه ببيان وجه الشبه بين الطرفين فيقول: "قال المظهرى: وجه مشابهة طلب العلم بالجهاد فى سبيل الله أنه إحياء الدين وإذلال الشيطان وإتعاب النفس وكسر الهوى واللذة" [٢٩]

٨- وفى قوله صلى الله عليه وسلم: "سباب المسلم كقتاله وقتاله كفر"

يوضح التشبيه فيقول: "سباب بكسر السين المهمله للمبالغة أى: سب المسلم كقتاله أى فى الإثم والتحريم قال المصنف فى شرح مسلم: السب فى اللغه الشتم والتكلم فى عرض الإنسان بما يعيبه والظاهر أن المراد من قتاله المقاتلة المعروفة. قال القاضى: ويجوز أن يرادبها المشادة والمدافعة قال الداودى يحتمل مساواة ذنب الساب للمقاتل قال الطبرى: وجه التشبيه بين اللعن والقتل أن اللعن هو الإبعاد والقتل إبعاد عن الحياة"

ثم يذكر أن فعال فى [سباب وقتال] تحتمل المبالغة أو أنه على بابه ويبين أن كلا منهما كفر إن استحله أو المراد به كفران النعمة وعدم أداء أخوة الإيمان [٣٠].

* * *

تأملات في هذه الملاحظات

بتأمل هذه الملاحظات يتبين للمرء أهمية التشبيه في إبراز جزاء الأمور المشبهة ثوابا أو عقابا وتتضح أمام المرء فرصة لأن يزداد ثوابا عظيما بفعل أمور كان يظن قبل قراءة التشبيه أنها أمور بسيطة لاثواب فيها يغرى ويحرك الهمم ثم بعد فهم التشبيه يجد هذه الأمور وقد عظمت في القلب وكبرت فى العين وقوى الحافز ونشطت الهمة. ولاغرو فى ذلك فقد ألحقت بواسطة التشبيه بأكمل منها فى الثواب وأعظم منها فى الأجر وهى أمور مشبه بها مقررة فى نفوس المسلمين معلوم عظم ثوابها وكذلك الحال بالنسبة للعقاب تجد التشبيه يلعب دورا خطيرا فى التنفير من الأمور المشبهة لأنه إذا علم مثلا أن لعن المؤمن يشبه قتله فى خطورة العقاب [٣١] ارتدع عن اللعن لأن العقاب لاطاقة له به فهو معلن مشهور أنذر به ربنا فى قوله تعالى: "ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما" [٣٢].

وهذه التشبيهات النبوية قد بلغت الغاية فى الحسن. ولو بحثت عن أسباب هذا الحسن لوجدت منها أن الجمع بين الطرفين جاء جمعا صحيحا من ناحية مغزى التشبيه والمقصود منه بمعنى "وجود العلاقة الصحيحة القوية ومن ناحية حس النفس بالطرفين مجموعين أعنى أن يكون بينهما مناسبة وملاءمة من جهة ما يثيران فى النفس من مشاعر وأحوال" [٣٣]

وحاول الشيخ ابن علان أن يبرز وجه الشبه وبين الجهة الجامعة بين الطرفين وهى الاشتراك فى أصل الثواب دون مضاعفته وفى ذلك

إشارة إلى أن التشبيه يقتضى الإشتراك فى بعض الجهات والأختلاف فى بعضها فلا يوجد تشابه من جميع الوجوه حتى الإتحاد الذى لا يأبى التعدد ولا يوجد اختلاف من جميع الوجوه حتى التعين الذى يأبى المقارنة [٣٤]

يقول قدامة بن جعفر: "إنه من الأمور المعلومة أن الشئ لا يشبه بنفسه ولابغيره من كل الجهات إذا كان الشيئان إذا تشابها من جميع الوجوه ولم يقع بينهما تغاير ألبتة اتحدا فصار الإثنان واحدا فبقى أن يكون التشبيه إنما يقع بين شيئين بينهما إشتراك فى معان تعمهما ويوصفان بها وإفتراق فى أشياء ينفرد كل واحد منهما عن صاحبه بصفتها" [٣٥]

والمهم أنه لابد من رعاية جهة التشبيه ويجب أن لا يتعدى فى التشبيه عن الجهة المقصودة وإلا وقع فى الخطأ لا محالة" [٣٦] فمراعاة جهة التشبيه مراعاة تامة "لأنها عنوان الدقه ومظهر الإصابة ومجلى الذوق السليم والمنطق المستقيم والنظر العميق النافذ إلى صميم الأشياء ودليل القدرة على المقارنه المستوعبة وإصدار الأحكام العادلة المتزنة" حتى قرر البعض أن مراعاة الجهة هى ميزان التشبيه بها يحكم له أو عليه وأن سر ارتياحنا للتشبيه أو انقباضنا عنه يرجع إلى مبلغ حظه منها قوة وضعفا [٣٧]

وهذا هو ما أكد عليه الأمام عبد القاهر بقوله : "ويحتاج إليه فى أصل كبير وهو أن من حق العاقل أن لا يتعدى بالتشبيه الجهة المقصودة ولاسيما فى العقليات"

بعد أن تعرض لوجه الشبه الجامع بين طرفى التشبيه فى قولهم: النحو فى الكلام كالملح فى الطعام وبين أن وجه الشبه هو ما اشترك فيه الطرفان وجوبا وهو فى هذا المثال. الصلاح بأعمالهما والفساد بإهمالهما فالنحو يصلح الكلام وبدونه يفسد معناه ومبناه كذلك الملح

بالنسبة للطعام فهو يصلحه وبدونه يموع ويفسد دون النظر إلى القلة أو الكثرة فيكون تشبيها صحيحا وأما إذا اعتبر أن الوجه هو كون القليل مصلحا والكثير مفسدا كان التشبيه فاسدا لأن هذا الوجه وأن تحقق فى الملح ألا أنه لا يتحقق فى النحو لأن النحو لا يستقيم معه الكلام عربية ويكون صالحا لفهم المراد منه حتى تراعى فيه جميع قواعده وأحكامه فهو لا يحتمل قلة ولا كثرة لأن المراد به جميع قوادة وأحكامه [٣٨].

فوجه الشبه إذن هو المعنى الذى قصد اشتراك الطرفين فيه ولا يلزم فيه أن يكون جامعا لكل صفات الطرفين بل يكفى الصفة أو الصفات التى تحقق غرض المتكلم وهذا معنى قول الدسوقى:
"وجه الشبه لابد أن يكون فيه نوع خصوصية حتى يفيد التشبيه ولذا لا يكون من الذاتيات ولا من الأغراض العامة لأن الكلام المفيد للتشبيه باعتبار ذلك لايفيد ما لم يتعلق به غرض [٣٩]

وهو ما يؤكد عليه ابن رشيق بقوله: "التشبيه صفة الشئ بما قاربه وشاكله من جهة واحدة أو جهات كثيرة لامن جميع جهاته لأن لو ناسبه مناسبة كلية لكان إياه ألاترى أن قولهم خد كالورد إنما أراد حمرة أوراق الورد وطراوتها لا ما سوى ذلك من صفرة وسطه وخضره كمائمه وكذا قولهم: فلان كالبحر وكالليث إنما يريد كالبحر سماحة وعلما وكالليث شجاعه وقرما وليس يريد ملوحة البحر وزعوقته ولا شتامة الليث وزهومته" [٤٠]

والشيخ ابن علان يدرك هذا جيدا بدليل ما سبق من ملاحظات تحدد جهة التشبيه والتى تتحدد فى أصل الثواب دون مضاعفته وأضف إلى ذلك تحديده لجهة التشبيه بين رؤية الله تعالى يوم القيامة ورؤية القمر ليلة البدر فى قوله صلى الله عليه وسلم:

"انكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون فى رؤيته فاذا أستطعتم ألا تغلبو على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا"

فيقول الشيخ ابن علان: "التشبيه فى أصل الرؤية وانجلائها فى كل من المشبه والمشبه به لا من كل وجه إذا القمر مرئى وهو فى جهة باتصال شعاع من الرائى به وإدراك له والله سبحانه وتعالى منزه عن جميع ذلك"

ويؤيد ذلك الجملة بعده: "لاتضامون فى رؤيته" فهى إما بضم التاء وتخفيف الميم فيكون المعنى: لاينالكم ضيم أى ظلم فى رؤيته تعالى فيراه بعضكم دون بعض وإما بفتح التاء وتشديد الميم فيكون اصله لاتتضامون والمعنى: لايضم بعضكم إلى بعض وتزدحمن حال النظر لخفائه أو لا يجتمعون لرؤيته فى جهة ولا ينضم بعضكم لأجل ذلك كما يفعل فى رؤية شئ خفى"

وأكد على أن جملة الشرط وجوابه "فإن استطعتم ألا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا" تعبير قوى فى الأمر على المحافظة على صلاتى الصبح والعصر وفيه إشارة إلى أن المحافظة على هذين الغرضين يرجى بها نيل الرؤية" [٤١].

ومما لاشك أن الصفة الجامعة بين الأعمال المشبهة والأعمال المشبه بها وهى الثواب والعقاب هى صفة اشتهرت بها الأعمال المشبه بها أكثر من صفاتها الأخرى وهذا شرط حسن التشبيه فإذا خفى وجه الشبه بالنسبة لصفات أخرى اشتهر بها المشبه بها كان التشبه مذموما ولذا عيب قول الشاعر:

بل لو راتنى أخت جيراننـــا
إذ أنا فى الدار كأنى حمار

وعده المبرد من التشبيه البعيد الذى لايقوم بنفسه لأن الشاعر أراد التشبيه بالحمار الصحة وهذا "بعيد لأن السامع يستدل عليه بغيره" [٤٣].

وسبب البعد فى هذا التشبيه " أن قصد الشاعر يختلف عما يفهمه السامع من التشبيه فالسامع يتبادر إلى ذهنه ولأول وهلة أنما المقصود من التشبيه بالحمار وصفه بالبلادة والغباء وسوء التصرف ولا يطرق ذهنه أن مراد الشاعر من تشبيه نفسه أنه فى غاية الصحة وكمال القوة ولا شك أن الوصول إلى هذا المقصد مما يعوذه التفسير والتأويل لأنه غير بين وواضح والسامع يستدل عليه بغيره كما يقول المبرد" [٤٣] وهذه ملاحظة تقوم على حس بالكلمة وظلالها سواء جاءت فى التشبيه أو فى غيره[٤٤].

فالتشبيه إذن لا يتحقق جماله بكثرة الاشتراك فى الصفات متعددة ولكن إلى إصابة جهة التشبيه وإن كانت جهة واحدة. فإذا كانت جهات التشبيه متعددة كان الحق أن يستوعبها المنشئ كلها إن كان الإطار العام للتشبيه لا يتم إلا بها فاستيفاء جهات التشبيه المتعددة لا يحسن إلا إذا كان غرض المنشئ الاستقصاء فحينئذ يجب الإتيان بها[٤٥].

وحينما يقرر الشيخ ابن علان أن هذه التشبيهات وأمثالها ليست للتسوية بل من إلحاق الناقص ترغيبا يقرر بذلك فائدة التشبيه التى يقول عنها ابن الأثير: "فهى أنك إذا مثلت الشئ بالشئ فإنما تقصد به اثبات الخيال فى النفس بصورة المشبه به أو بمعناه وذلك أوكد فى طرفى الترغيب فيه أو التنفير عنه ألا ترى أنك إذا شبهت صورة بصورة هى أحسن منها كان ذلك مثبتا فى النفس خيالا حسنا يدعو إلى

الترغيب فيها وكذلك إذا شبهتها بصورة شئ أقبح منها كان ذلك مثبتا فى النفس خيالا قبيحا يدعو إلى التنفير عنها وهذا لا نزاع فيه ولنضرب له مثالا يوضحه فنقول قد ورد عن أبن الرومى فى مدح العسل وذمه بيت من الشعر هو

تقول هذا مجاج النحل تمدحه
وإن تعب قلت ذاقئ الزنابير

ألا ترى كيف مدح وذم الشئ الواحد بتصريف التشبيه المجازى المضمر الأداة الذى خيل به إلى السامع خيالا يحسن الشئ عنده تارة ويقبحه أخرى ولولا التوصيل بطريق التشبيه على هذا الوجه لما أمكنه ذلك" [٤٦].

وبذلك نجد هذه التشبيهات النبوية قد تحقق فيها حسن التشبيه لأنها جاءت جلية واضحة وكانت بحال يتبادر الذهن إليها وإلى إدراكها ولا تحتاج إلى إطالة فكرة ولا إمعان نظر "فإن الغرض بالتشبيه بيان حسن مواقع التشبيه وظهور مزية المشبه بحسن حال المشبه به أو قبحه" [٤٧].

القسم الثانى:
تشبيه الأفضل بالفاضل

بتأمل الأحاديث النبوية الشريفة التى تتناول الثواب والعقاب نجد أحاديث منها تبرز ثواب بعض الأعمال بتشبيهها ببعض أعمال أقل منها فى الثواب. والشيخ ابن علان يتولى بيان جهة التشبيه ويحاول اقتداء

بغيره من العلماء أن يوفق بين هذه التشبيهات وقاعدة التشبيه الغالبة التي تقرر أن المشبه به في وجه الشبه يكون أتم وأقوى من المشبه.

ومن أمثلة هذه التشبيهات التشبيه الموجود في تشهد الصلاة وتشبيه أمور الآخرة بأمور الدنيا وتشبيه حرمة الدماء والأموال والأعراض بحرمة يوم النحر ومكة وشهر ذي الحجة وإليك الأمثلة:

المثـــال الأول :

التشبيه في تشهد الصلاة "اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمد وال محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم في العالمين إنك حميد مجيد"

من المقرر شرعا أن نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم - أفضل من سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام بل وسائر الأنبياء وبالتالي يلزم أن يكون ثوابه صلى الله عليه وسلم أفضل من ثواب غيره من الأنبياء ومنهم سيدنا إبراهيم لقوله صلى الله عليه وسلم: "آدم فمن دونه تحت لوائي" وقوله الشريف الأخر: "أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر" وبحديث الشفاعة العظمى وغير ذلك من الأحاديث. ولكن الدعاء في التشهد جاء فيه تشبيه الصلاة والبركة على سيدنا محمد وعلى آله بالصلاة والبركة على سيدنا إبراهيم وعلى آله فيلزم أن يكون تشبيه الأفضل بالفاضل خلافا لما هو الغالب في قاعدة التشبيه من أن المشبه به في وجه الشبه أقوى وأتم من المشبه.

ونظرا لذلك حاول الشيخ ابن علان أن يستقصي آراء العلماء في هذا التشبيه والتي تزيد على عشرين رأيا والمقام لايتسع لمناقشتها وتحليلها ولكن أسجل أهمها وأبرزها كالآتي:.

١ـ ما سجله الشيخ ابن علان لما قاله القرافى وهى: "إن التشبيه فى الخبر يصح فى الأزمنة الثلاثة ولا يقع التشبيه فى الدعاء إلا فى المستقبل خاصة إذ لا يدعى إلا بمعدوم مستقبل فإذا وقع التشبيه فى الدعاء أو الأمر أو النهى إنما يقع فى أمرين معدومين مستقبلين لم يوجدا بعد. وباعتبار الفرق بين هاتين القاعدتين يندفع الإشكال فى قوله: اللهم صل على محمد كما صليت على إبراهيم..الخ لأن التشبيه مبنى على جعل التشبيه فى الدعاء كالتشبيه فى الخبر وليس كذلك بل إنما وقع التشبيه بين عطية تحصل لرسول الله - صلى الله عليه وسلم وعطية تحصل لإبراهيم لم تكن حصلت قبل الدعاء فإن الدعاء بالمعدوم المستقبل وحينئذ يكون الذى حصل لرسول الله - صلى الله عليه وسلم قبل الدعاء لم يدخل فى التشبيه وهو الذى فضل به إبراهيم عليه السلام فهما صلوات الله وسلامه عليهما كرجلين أعطى لأحدهما ألف ثم سئل لصاحب الألفين مثل ما أعطى لصاحب الألف فيحصل له ثلاثة آلاف وللآخر ألف فقط فلا يرد السؤال من أصله لأن التشبيه وقع فى دعاء لا فى خبر" [٤٨]

٢ـ المراد من التشبيه أن يطلب له -صلى الله عليه وسلم- ولآله وليسوا أنبياء منازل ابراهيم وآله الأنبياء فالتشبيه للمجموع بالمجموع ومعظم الأنبياء آل إبراهيم فإذا قوبلت الجملة بالجملة وتعذر أن يكون لآله -صلى الله عليه وسلم- ما لآل إبراهيم كان ما توفر من ذلك وهو آثار الرحمة والرضوان حاصلا لنبينا محمد -صلى الله عليه وسلم- فيزيد الحاصل له على الحاصل على ابراهيم ومن ثم كان ذلك فى حقه أكثر كان أفضل[٤٩].

٣ـ التشبيه لأصل الصلاة والبركة دون رتبتيهما ومقداريهما كما قيل فى قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم" [٥٠]

إنه تشبيه فى أصل الصوم دون صفته أو قدره وإن إختلف الصومان بالزيادة والنقصان" [٥١].

٤ـ الكاف تعليلية والمراد: كما سبق منك صلاة على إبراهيم وآله فنسألها منك على محمد وآله بالأولي إذ ما ثبت للفاضل ثبت للأفضل بطريق الأولى[٥٢]

٥ـ التشبيه ليس من إلحاق الكامل بأكمل منه كما هو شأنه بل من باب التهييج ونحوه أو من بيان حال من لا يعرف بما يعرف لأنه فيما يستقبل والذى جعل لنبينا - صلى الله عليه وسلم - من ذلك أقوى وأكمل أو من باب إلحاق ما لم يشتهر بما اشتهر وإن كان أدون كما فى قوله تعالى: "مثل نوره كمشكاة" [٥٣] مع بون ما بين النورين لما كان المراد من المشبه به أن يكون ظاهرا واضحا للسامع حسن تشبيه النور بها وكذا هنا لما كان تعظيم إبراهيم وآله بالصلاة عليهم مشهورا واضحا عند جميع الطوائف حسن أن يطلب لمحمد وآله بالصلاة عليهم ما حصل لإبراهيم وآله ويؤيد ذلك ختم الطلب المذكور بقوله: فى العالمين... أى كما أظهرت الصلاة على ابراهيم وآله فى العالمين ولذا لم يقع ذكر العالمين إلا فى ذكر إبراهيم وآله دون محمد وآله.

٦ـ المقصود من التشبيه الدعاء بأن الله يتم البركة على محمد وآله كما أتمها على أبيه ابراهيم وآله فذكر التشبيه لذلك.

٧ـ التشبيه للتواضع بإظهار قدر أبيه إبراهيم لأمته رعاية لخلته وسابق أبوته.

٨ـ كان الله تعالى أمرنا أن نصلى على محمد وآله خصوصا بقدر ما

صلينا عليه مع إبراهيم وآله عموما فيحصل لآله ما يليق بهم ويبقى الباقي كله له وذلك القدر أزيد مما لغيره من آل إبراهيم ويظهر حينئذ فائدة التشبيه وأن المطلوب بهذا اللفظ أفضل من المطلوب بلفظ غيره[٥٤].

قيل سبب التشبيه أن الملائكة دعوا لأهل بيت إبراهيم بالرحمة والبركة ومحمد وآله منهم فكان المطلوب استجابة دعائهم في محمد وآله كما استجيب عندما قالوا في آل ابراهيم الموجودين حينئذ[٥٥] ويقرر الشيخ ابن علان إن في ذكر آل ابراهيم إشارة إلى أنه صلى الله عليه وسلم - يعدل سائر الأنبياء الكرام لأن "آل ابراهيم إسماعيل واسحاق وأولادهما وأن ثبت لإبراهيم أولاد من غير سارة وهاجر فهم داخلون لاسحاق. والمراد الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم والصديقون والشهداء والصالحون منهم دون غيرهم منهم وجميع أنبياء بني إسرائيل من اسحاق وليس في ذرية اسماعيل غير نبينا صلى الله عليه وسلم" ويعلل اختصاص ابراهيم بالذكر بقوله: "لأنه الذي سأل في بعث محمد صلى الله عليه وسلم لهذه الأمة ولسؤاله أن يجعل له لسان صدق أي ثناء في الآخرين قيل: ولأنه رأى في النوم اسم محمد مكتوبا على أشجار الجنة فسأل الله أن يجري ذكره على ألسنتهم ولأن الرحمة والبركة لم يجتمعا لآل نبي غيره قال تعالى: "رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت إنه حميد مجيد"[٥٦]. فالتشبيه في الحديث لذلك ويقرر الشيخ ابن علان أن احسن هذه الوجوه في التشبيه "أنه من تشبيه الإحسان بالاحسان"[٥٧]

وأن أقربها أن التشبيه "من باب التوسل إلى الفضل بالفضل: أي تفضل على حبيبك وخليلك كما تفضلت على خليلك ولا شك أن تفضله على الخليل سابق

فى عالم الشهادة على تفضله على الحبيب الخليل صلى الله عليه وسلم" [٥٨]

أو "أن التشبيه للصلاة على الآل بالصلاة على إبراهيم فيكون على أصل كون المشبه به أعلى من المشبه فى وجه الشبه" [٥٩]

وأكتفى بهذا القدر لإلقاء الضوء على التشبيه فى تشهد الصلاة وما يعكسه من اهتمام العلماء به وبيان جهة التشبيه ومدى تحققها فى طرفيه[٦٠].

المثال الثانى:
تشبيه أمور الاخرة بامور الدنيا

فى قوله - صلى الله عليه وسلم - لسيدنا على ابن أبى طالب - رضى الله عنه - : " لأن يهدى الله بك رجلا خير من حمر النعم "

حمر النعم : الأبل الحمراء وهى من أنفس الأبل وكرمانها ويضربون بها المثل فى نفاسة الشئ وأنه ليس هناك أعظم منه.

ويقرر الشيخ ابن علان فائدة التشبيه بقول: "وتشبيه أمور الآخرة بأعراض الدنيا إنما هو للتقريب إلى الأفهام وإلا فذرة من الآخرة الباقية خير من الدنيا بأسرها وأمثالها معها لو تصورت" [٦١]

المثال الثالث:.
تشبيه حرمة سفك الدماء وأخذ الأموال وهتك الأعراض بحرمة المعصية في يوم النحر وفي مكة وفي شهر ذي الحجة.

يقول صلى الله عليه وسلم: "إن دماءكم و أموالكم وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا"

تقدير العبارة "إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم": إن سفك دمائكم وأخذ أموالكم وهتك أعراضكم حرام لأن الذوات لا تحرم ولذا وجب تقدير هذه المضافات.

وكذلك الحال بالنسبة لحرمة اليوم والشهر والبلد والمعنى: حرمة المعصية فيها.

ويناقش الشيخ ابن علان التشبيه فيقول: "قيل: المشبه به أخفض رتبة من المشبه وهو خلاف القاعدة والجواب: أن تحريم اليوم والبلد كان ثابتا في نفوسهم مقررا عندهم بخلاف الأنفس والأموال فكانت الجاهلية تستبيحها فورد التشبيه بما هو مقرر عندهم ومناط التشبيه ظهوره عند السامع"[٦٢].

وفي موطن آخر يقول: " وتقدم أن وجه الشبه مع أنها في الحرمة أفضل من المشبه به كون المشبه به أشهر. وتشبيه ما لم يشتهر وإن كان أفضل بما اشتهر وإن كان مفضولا واقع جعل منه قوله: صل على محمد كما صليت على إبراهيم"[٦٣].

وفي موطن ثالث يقول: "كأن وجه هذا التشبيه مع كون الثلاثة المشبهة أعلى حرمة من الثلاثة المشبه بها هو أحد الوجوه في قوله: كما صليت على إبراهيم وهو تشبيه من لم يشتهرو إن كان أفضل بما اشتهر وإن كان مفضولا ليحصل له من الشهرة ما يوازي شهرة المشبه به"[٦٤].

ثم يتناول عناصر الأسلوب ويبرز مدى دقة النظم وعلو بلاغته فيبين أن المقام يحتاج إلى توكيد ولذا أتى بأداته "إن" ويعلل مجئ الدماء والأموال والأعراض على هذا الترتيب: "إن دماءكم" بدأ بها لأنها آكد الثلاثة وأخطرها من ثم كان أكبر الكبائر بعد الشرك القتل على الأصح وقدم الأموال على الأعراض مع أن الأعراض أخطر لأن الابتداء فى الخيانه فيها أكثر" وينبه أن معانى العرض محتملة فى الحديث إلا معنى النفس فإنه ليس مراد فى الحديث وإلا كان تكرارا مع دمائكم [٦٥].

تأملات فى هذه الملاحظات

ذكر قاعدة التشبيه الغالبة التى تقرر كون المشبه به فى وجه الشبه أتم وأقوى من المشبه. ومجئ هذه التشبيهات على خلاف هذه القاعدة وملاحظات الشيخ ابن علان عليها وبخاصة ملاحظاته على التشبيه فى تشهد الصلاة. كل ذلك يستوقفنا لنتبين مدى مطابقتها لما قاله البلاغيون كالآتى:-

أولا:-

بتأمل هذه التشبيهات وتبصر بعض ملاحظات الشيخ ابن علان يتبين لنا أن الغرض منها يرجع إلى المشبه ببيان حاله.

وبيان حال المشبه وبيان صفته يتحقق إذا كانت صفة المشبه به معلومه وصفه المشبه مجهوله أو فى حكم المجهول فيساق التشبيه تمكينا للذهن من إدراك المشبه وتصوره كما فى قول الشاعر:

كأنك شمس والملوك كواكب
إذا طلعت لم يبد منهن كوكب

فقد بين الشاعر حال ممدوحه وسطوته التى تمحو سطوه الملوك وتجعلهم والرعية سواسية خاضعين لأمره نازلين على حكمه كالشمس إذا طلعت لم يبق قوة ضوئها كوكبا تراه العين.

أما إذا كان حال المشبه معلوما قبل التشبيه فإن ذلك لا يكون بيانا لحال المشبه لأنها معروفة من قبل وتعريف المعرف عبث.

وهذا الغرض "يرد كثيرا فى المسائل العلمية للإفهام والتوضيح فهو جزيل الفائدة عظيم النفع كما أنه يقع بكثره فى كلام الناس لعلته القويه بالفطرة" [٦٦]

ثانيا:

وفى بعض الوجوه التى سجلها الشيخ فى تشبيه تشهد الصلاة كالرأى القائل بأن التشبيه لأصل الصلاة والبركه دون رتبيتهما ومقدارهما وكالرأى القائل بأن المقصود من التشبيه هو الدعاء بأن الله يتم البركة على محمد وآله كما أتمها على أبيه إبراهيم وآله. وكالرأى القائل بأن الله تعالى أمرنا أن نصلى على محمد وآله خصوصا بقدر ما صلينا عليه مع ابراهيم وآله عموما فيحصل لآله ما يليق بهم ويبقى الباقى كله له وذلك القدر أزيد مما لغيره من آل ابراهيم يجعل هذا التشبيه يحتمل أن يحقق غرضا غير السابق وهو بيان مقدار حال المشبه أى صفته فى القوة والضعف والزيادة أو النقصان كما إذا عرفت صفة المشبه "ولكن جهلت مرتبة تلك الصفة من قوة وضعف وزيد ونقص والزيد والنقص أعم من القوة والضعف فإذا عرف الانسان لون ثوب مثلا وأنه سواد ولكن جهل مرتبة هذا السواد فلم يدر هل هو شديد أم لا؟ لأنه مما يقبل الشدة والضعف إذ هو من قبيل المشكك فيقال كيف لون هذا الثوب المشترى مثلا فإنك تبين له ذلك بإلحاقه بذى سواد هو فى مرتبة معلوم له" [٦٧]

وبعبارة أخرى لابد أن يكون المشبه به معروف الصفة بوجه عام ويأتى التشبيه

بعد ذلك لتحديدها فإن كانت مجهولة أصالة كان التشبيه لبيان الحال لا لبيان المقدار. والتشبيه فى تحقيق هذا الغرض يفيد ما يفيده الخاص بعد العام فتتمثل صورة المشبه فى هيئة خاصة تميزها عما عداها. تبدوا الصورة واضحة وزال ما يكنفها من الغموض واللبس بعد أن كانت شيئا يلح فى جملة أشياء تنازعه الوجود[٦٨]

ثالثا :-

وعلى الرأى القائل بأن المراد تشبيه الصلاة على الآل بالصلاة على إبراهيم فيكون على أصل كون المشبه به أعلى من المشبه فى وجه الشبه يكون حينئذ قد تحقق فى المشبه به الاتمية والأشهريه بوجه الشبه.

وهذا يوافق رأى السكاكى والخطيب الذى يوجب فى أغراض التشبيه الأربعة :-
بيان إمكان المشبه وبيان حاله وبيان مقداره وتقرير حاله فى نفس السامع أن يكون وجه الشبه فى المشبه به أتم وهو به أشهر[٦٩]

ويعلل ابن يعقوب شرط الأشهرية فيقول: "لأن حاصل تلك الأغراض كما تقدم تعريف حال المشبه الذى هو وجه الشبه وتعريف مقداره وتعريف إمكانه وتقرير ثبوته فى الذهن بواسطة الحاقه بالمشبه به فلو لم يكن المشبه به أعرف بالوجه لزم أن يكون فى التشبيه تعريف مجهول بمجهول وكون هذه الأغراض تقتضى الأعرفيه جميعا ظاهر لما ذكر" [٧٠]

وقرر السعد أن "التحقيق أن بيان الأمكان وبيان الحال لا يقتضيان إلا الأشهريه ليصح القياس ويتم الأحتجاج فى الأول ويعلم الحال فى الثانى. وكذا بيان المقدار لا يقتضى الأتميه بل يقتضى أن يكون المشبه به على حد مقدار المشبه لا أزيد ولا أنقص ليتعين مقدار المشبه على ما هو عليه وأما تقرير الحال فيقتضى الأمرين

جميعا لأن النفس إلى الأتم والأشهر أميل فالتشبيه به بزيادة التقرير والتقوية أجدر" [٧١]

فبناء على هذا الرأى كان التشبيه قد انطبق عليه شرط الخطيب من اقتضاء الأتميه والأشهرية وهذا ما عناه العلامة بهاء الدين السبكى حينما قال: "وقد اعترض على هذه القاعدة بأن صلاة الله تعالى على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم شبهت بالصلاة على إبراهيم صلى الله عليه وسلم فى قوله عليه الصلاة والسلام: قولوا اللهم صل على محمد... وأجيب عنه بأجوبة مشهورة تقتضى تسليم هذه القاعدة" [٧٢].

رابعا :-

على الرأى القائل بأن التشبيه ليس من إلحاق كامل بأكمل منه كما هو شأنه بل من باب التهييج أو من بيان حال من لا يعرف بما يعرف أو من باب إلحاق ما لم يشتهر بما اشتهر وإن كان أدون تقريبا إلى الأفهام وعليه يكون التشبيه فى النماذج الثلاثة قد تحقق فيه الأشهرية دون الأتميه وهذا ما إختاره كثير من البلاغين لأن اقتضاء الأتمية فإنما يظهر فى غرض التقرير دون غيره من بقية الأغراض الاربعة السالفة الذكر.. لأن بيان الإمكان إنما المطلوب فيه مجرد وقوع وجه الشبه فى الخارج فى ضمن المشبه به ليفيد عدم الاستحالة وغاية ما يقتضيه ذلك مجرد العلم بالوجود الخارجى ليتم الإمكان إذا لايتوقف الإمكان على الأتميه بل مطلق وقوع الحقيقة فى فرد ما يكفى فى إمكانها فإذا قلت: أنت فى خروجك عن أهل جنسك كالمسك فالمراد يكفى فيه العلم بخروج المسك من جنسه ولا يطلب كونه أتم منك فى الخروج بل ربما يوجب ذلك تقصير فى المدح فيصح التشبيه ولو كنت أتم فى الخروج.

وأمابيان الحال فالغرض كما تقدم أن المخاطب جاهل به طالب لمجرد تصوره وذلك يكفى فيه كونه معروفا فى المشبه به ليفيد معرفته فى المشبه كما تقدم فإذا

قيل: مال لون ثوبك المشترى؟ قلت: كهذا فيحصل الغرض بمجرد العلم يكون هذا له سواد لأن ذلك هو المطلوب ولا يتوقف على كون هذا أتم فى السواد لأنه زائد على مطلق التصور والزائد على مطلق التصور لم يطلب بعد وهو ظاهر.

وأما بيان المقدار فالمخاطب قد عرف الحال فى المشبه وهو طالب أو كالطالب لمقدار تلك الحال فلا بد أن يكون الوجه الذى هو الحال المطلوب مقداره فى المشبيه به على قدره فى المشبه من غير زيادة ولا نقصان وإلا لزم الكذب والخلل فى الكلام فإنه إذا قيل: كيف كان بياض الثوب الذى اشتريت وهو فى مرتبة التوسط فى البياض أو مرتبة التسفل وقلت هو كالثلج ليكون وجه الشبة فى المشبه به أتم كان الكلام كذبا..." [٧٣] فهذه التشبيهات من التى يجوز فيها العكس لأنها "الجمع بين شيئين فى مطلق الصورة أو الشكل أو اللون فالعكس مستقيم فيه" وعلى هذا خرج قوله تعالى: "مثل نوره كمشكاة الآية" يقول ابن القيم: "فإنه سبحانه وتعالى لم يرد بالتشبيه بهذه الزجاجة الموصوفة بهذه الصفة المشاركة بين نوره ونور هذه الزجاجة إذ لا مناسبة بينهما بل كان ذلك من التشبيه الذى ينعكس بل الذى يتعين عكسه" [٧٤]

خامسا

مما سبق يتبين أن هذه التشبيهات ليست من التشبيه المقلوب لأن الغرض فيها راجع إلى المشبه - كما رأيت والتشبيه المقلوب الغرض فيه يعود إلى المشبه به وفى التشبيه المقلوب يجعل الفرع أصلا والأصل فرعا على وجه التخيل والإيهام. ولابد من وجود قرينة فى التشبيه المقلوب تدل على أن مراد القائل القلب وأن التشبيه المقلوب يقوم على المبالغة من وجهين:

الوجه الأول :-

إيهام أن المشبه أتم فى وجه الشبه من المشبه الذى يجعل فيه المشبه الذى هو الناقص بالأصالة مشبهابه ويجعل فيه المشبه به الذى هو الكامل بالأصالة مشبها وذلك ليتوهم السامع أن المشبه به أتم فى الوجه من المشبه . . .

والوجه الثانى :-

إظهار الإهتمام بالمشبه به لفظا ومعنى بأن يظهر المتكلم للسامع أنه مهتم بالمشبه به ولابد فى مثل هذا من وجود قرينة تدل على مثل هذا القصد[٧٥] ولا نجد شيئا من هذا فى التشبيهات التى معنا.

القسم الثالث :- التشبيه المركب

التشبيه المركب أو التشبيه التمثيلى على رأى الخطيب القزوينى الذى لم يشترط فى التمثيل غير تركيب الوجه مطلقا سواء كان حسيا أو عقليا وهو ما عليه الجمهور يقول الخطيب القزوينى:

التمثيل ما وجهه وصف منتزع من أمرين أو أمور" [٧٦]
ويعنى بالمتعدد ماله تعدد فى الجمله سواء كان التعدد متعلقاً بأجزاء الشئ الواحد أولا فيشمل جميع صور المركب الحسى والعقلى[٧٧].

وأما الزمخشرى فيرى أن التمثيل مرادف للتشبيه [٧٨] وهو فى ذلك يوافق اللغويين وتبعه فى ذلك ابن الأثير الذى هاجم من فرق بينهما[٧٩].

وأما السكاكى فيرى أن التشبيه التمثيلى هو ما كان وجهه مركبا عقليا غير حقيقى حيث يقول:- "وأعلم أن التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقى وكان منتزعا من عدة أمور خص باسم التمثيل" [٨٠]. والمراد بغير الحقيقى الوصف الاعتبارى [٨١] المحض الذى لا وجود له إلا فى الاذهان والأوهام [٨٢].

ونبه السكاكى على أنه قد يلتبس بالعقلى الحقيقى فيقول: "والذى نحن بصدده من الوصف غير الحقيقى أحوج منظور فيه إلى التأمل الصادق من ذى بصيرة نافذة وروية ثاقبة لالتباسه فى كثير من المواضع بالعقلى الحقيقى لا سيما المعانى التى ينتزع منها " [٨٣]

ولكن السكاكى حينما ذكر أمثلته وجدنا وجه الشبه فيها عقليا حقيقيا كما أشار إلى ذلك الخطيب القزوينى [٨٤].

وقد حاول ابن يعقوب المغربى التوفيق بين قاعدة السكاكى وما ذكره من أمثلة لها بأن قرر أن الوصف غير الحقيقى عند السكاكى مؤول بأنه مالا يكون حسيا فيدخل فيه المركب العقلى [٨٥].

وأما الإمام عبد القاهر الجرجانى فيعد من أوائل الذين وضعوا

حدا واضحا بين التشبيه والتمثيل [٨٦] فقد قسم التشبيه إلى ضربين: تشبيه وتمثيل.

فالتشبيه هو أن يكون وجه الشبه فيه أمرا بينا واضحا لايحتاج إلى تأويل وصرف عن الظاهر ويدخل في هذا ما كان وجه حسيا مفردا أو مركبا أو كان عقليا أوحقيقيا أى ثابتا مستقرا فى ذات الموصوف وهو الكيفيات النفسية كالأخلاق والغرائز والطباع.

والتمثيل أن يكون وجه الشبه فيه أمرا غير بين يحتاج إلى تأويل وصرف عن الظاهر ويتحقق ذلك فيما إذا كان وجه الشبه عقليا غير حقيقى أى متقرر فى النفوس - كما سبق فى رأى السكاكى - سواء كان مفردا أو متعددا أو مركبا [٨٧] ومن المقرر أن وجه الشبه المفرد هو ما يعد فى عرف اللغة معنى واحدا لا تركب فيه ولا تعدد ويكون حسيا وعقليا.

ووجه الشبه المركب: هو ما كان وجه الشبه فيه على هيئة منتزعة من عدة أمور مختلفة بحيث لا يصلح كل واحد منها على انفراده أن يكون وجه شبه فهو بمنزلة الشىء الواحد بحيث لو سقط منه جزء اختل التشبيه ويأتى أيضا - حسيا وعقليا.

ووجه الشبه المتعدد: هو ما يكون من عدة أمور يقصد إشتراك الطرفين فى كل واحد منها ويجعل وجه الشبه استقلالا.

والفرق بين المتعدد والمركب يتركز فى أمور أهمها الآتى:-

١- أنه لايجب الترتيب فى المتعدد بخلاف المركب فإنه يجب فيه الترتيب المقتضى ربط أحد الوضعين أو الأوصاف بالآخر.

٢- إذا حذف من الوجه المتعدد بعضه لا يتغير حال الباقى بخلاف المركب.

٣- فى المتعدد يعطف فيه كل تشبيه على الآخر عطف المستقل على المستقل أما المركب فإنه - فى الغالب - يذكر فيه أحد أجزائه على وجه التبع للآخر كأن يكون صفة له أو حالا أو صلة أو معطوفا عليه بالفاء أو ثم فإذا توسطته الواو كانت للمعية أو عاطفة متضمنة معنى المعية أو الحال[٨٨].

والشيخ أبن علان يدرك هذا جيدا فهو يعلق على التشبيه فى قوله صلى الله عليه وسلم:

" لله أفرح بتوبة عبده من أحدكم سقط على بعيره وقد أضله فى أرض فلاة"

فيقول: " أو هو تشبيه مركب عقلى من غير نظر إلى مفردات التركيب بل تؤخذ الزبدة من المجموع فتكون غايته ونهايته وفائدته: إبرازه فى صورة التشبيه تقرير المعنى فى ذهن السامع"[٨٩].

ويشير إلى رأى السكاكى فى التمثيل فيقول: "أو تمثيلى بأن يتوهم للمشبه الحالات التى للمشبه به وينتزع له ما يناسبه"[٩٠].

والتشبيه المركب من أرقى أساليب التشبيه وأدقها مسلكا وأدل على قدرة المنشئ وافتنانه[٩١] وأشد أنواع التشبيه حاجة إلى التفكير وإعمال الذهن فلا يفهمه إلا من سما إدراكهم وقوى تفكيرهم [٩٢].

وبملاحظة التشبيهات الواردة فى القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة تجد أنها كلها قريبة من الأمور الممكنة التى يتحقق وجودها فى الخارج وسبب ذلك أنها أدخل فى التحقيق من الأمور الممكنة التى

يتحقق وجودها فى الخارج وسبب ذلك أنها أدخل فى التحقيق وأقرب إلى التيقن مما لا يكاد يقع [٩٣].

ولذا نكتفى برأى الخطيب القزوينى والجمهور فى التمثيل فلا حرج إذن فى أن نطلق على النماذج الآتيه تمثيلا أو تشبيه مركبا.
وإليك عرض هذه النماذج وتعليقات الشيخ ابن علان عليها:
يقول صلى الله عليه وسلم : "مثل القائم فى حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فصار بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها فكان الذين فى أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا: لو خرقنا فى نصيبنا خرقا ولم نؤذ من فوقنا فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعا".

يقرر الشيخ ابن علان أن التشبيه فى الحديث مركب فيقول عن "مثل" ، "وهى هنا تشبيه حال مركبة بحال مركبة: أى صفة"
ويوضح الكثير من معانى الحديث التى تعين على فهم المراد وتكشف الكثير من أسراره

فـ " القائم فى حدود الله " المنكر على من تعداها والقائم فى دفعها وإزالتها والمراد بالحدود على هذا المعنى ما نهى الله عنه من المحرمات ولو صغائر فيكون عاما لسائر أرباب الإيمان بشرطه. أو المراد بالحدود الجلد للزانى وللقاذف ونحو ذلك فيكون المعنى: القائم بالحدود على من فعل ما يقتضيه وبذلك يكون خاصا بولى الأمر. والواقع فيها : مرتكبها فهو يقابل القائم وتوجد فرقة ثالثة وهى الساكتة وغير المنكرة وينبه على وجود الفرق الثلاث فى المثل المضروب وذلك أن "الذين أرادوا غرق السفينة بمنزلة الواقع فى حدود الله ثم من عداهم إما منكر وهو القائم وإما ساكت وهو المداهن"

ومعنى " استهموا " اقترعوا وكانت القرعة فى الجاهلية بسهام معروفة وأطلق الاستهام وأريد به الاقتراع وهو استعمال شائع.

وفى هذه الملاحظة تنبيه على أن استعمال الاستهام فى القرعة استعمال على سبيل المجاز[٩٤].

ويبين معنى القرعة والداعى إليها بقوله: "فأخذ كل واحد منهما بالقرعة وذلك لاشتراكهم فيها بملك أو إجارة والقرعة إنما تقع بعد التعديل ثم يقع التشاح فى الأقضية فتقع القرعة لقطع النزاع".

ثم بين المشبه بقوله: "وهكذا إقامة الحدود يحصل بها النجاة لمن أقامها وأقيمت عليه وإلا هلك العاصى بالمعصية والساكت بالرضا بها ففى الحديث استحقاق العقوبة على العموم بترك الأمر بالمعروف"[٩٥] وهكذا تجد التشبيه المركب يلعب دورا خطيرا فى إبراز المعنى ويقرر ما يرمى إليه الحديث. من غرض فيستقر فى النفوس ويترتب عليه امتثال الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وأنه سبب فلاح الأمة وبتركه سبب هلاكها.

وهكذا يكون الحديث النبوى الشريف شارحا وهاديا وكأنه معلم يشرح لتلميذه يقول الأستاذ مصطفى صادق الرافعى عن انطباعه تجاه هذا الحديث:

" وقفت عند قوله -صلى الله عليه وسلم- : إن قوما ركبوا فى سفينة ، فاقتسموا فصار لكل رجل منهم موضع فنقر رجل منهم موضعه بفأس فقالوا له: ما تصنع؟ قال: هو مكانى أصنع فيه ما شئت فإن أخذوا على يده نجوا ونجوا وإن تركوه هلك وهلكوا"

ثم يحذر ممن يسمون بالمصلحين والمجددين الذين يروجون فى المجتمعات الاسلامية أفكاراً هدامة ومبادئ تفسد حياة الناس وتقوض

أركان دينهم وحصون أخلاق اسلامهم بحجة حرية الفكر وغير ذلك من إدعاءات وأنه لا حرية شخصية إلا فى حدود المصلحة العامة.

وأن العقاب فى الاسلام على الذنب يكون قبل وقوعه عند توجه النية إليه . . . [٩٦]

وبذا تجد الحديث النبوى الشريف يلقى الضوء على مشكله الحد من الحرية الشخصية ضمانا لسلامة المجموع وقرر هذا المبدأ بما ألقى عليه من الظلال وجعله من الأمور البدهية التى لا يرقى إليها شك شاك. وأسلوب الحديث يسمح بأن يضم إلى هذا المبدأ ما يمكن أن ينضم إليه من أمور لبعض وجوه التشابه القريب كما فعل ذلك الأستاذ الرافعى. وهذه روعة فى التصوير النبوى ترجع فى بعض أسبابها إلى الإيجاز البليغ يقول أستاذنا الدكتور محمد رجب البيومى: "ولكنه الإيجاز بحيث لا يتجاوز كلمات معدودات أحكم محمد -صلى الله عليه وسلم- وضعها حيث تشع كل كلمة ببدائع الفكر وروائعه . . . ولو سلك به القائل -صلى الله عليه وسلم- مسلك الأسباب ما كان له هذا السطو الأخاذ فهو أدرى بمناحى الروعة ومثارها لدى النفوس لذلك نراه عليه الصلاة والسلام يوجز ويوجز حتى فى مجال التصوير حيث يتوهم بعض الناس أن روعة الصورة البيانيه لا تكتمل إلا بإنفتاق القول وإتساع الحديث وها نحن أولاء نرى السطر الواحد من بيان محمد يسع حشودا"[٩٧] فالحديث يرشد إلى فضائل كثيره منها: تعذيب العامه بفعل الخاصه تكفيرا للذنوب أو رفعا للدرجات وإستحقاق العقوبه لمن يترك الأمر بالمعروف. وتبيين العالم الحكم بضرب المثل وفيه جواز قسمه العقار المتفاوت بالقرعة وإن كان فيه علو وسفل [٩٨].

٢ النموذج الثانى

يقول صلى الله عليه وسلم : " مثل البخيل والمنفق كمثل رجلين عليهما جبتان من حديد من ثديهما إلى طراقيهما. فأما المنفق فلا ينفق إلا سبغت أو وفرت على جلده حتى تخفى بنانه وتعفو أثره وأما البخيل فلا يريد أن ينفق شيئا إلا لزقت كل حلقه مكانها فهو يوسعها فلا تتسع"

فهذا تصوير بيانى نبوى رائع وتمثيل صور المعانى المعقولة فى صورة مشاهد محسوسة تتراءى أمام العين.

ويوضح الشيخ ابن علان هيئة المشبه بقوله نقلا عن غيره من العلماء: "والمراد أن الجواد إذا هم بالصدقة انفسح لها صدره وطابت نفسه وتوسعت فى الانفاق. والبخل إذا حدث بها شحت بها فضاق صدره وانقبضت يداه [ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون]" [٩٩]
وبين هيئة المشبه به فيقول: "هذا مثل ضربه النبى -صلى الله عليه وسلم- للبخيل والمتصدق فشبههما برجلين أراد كل واحد منهما لبس درع يستتر به من سلاح عدوه فصبها على رأسه ليلبسها . فجعل المنفق كمن لبس درعا سابغة فاسترسلت عليه حتى سترت جميع بدنه وجعل البخيل كمثل رجل غلت يداه إلى عنقه فكلما أراد لبسها اجتمعت فى عنقه فلزمت ترقوته"

ويرمز إلى هيئة وجه الشبه بقوله: "المراد أن الله يستر المنفق فى الدارين بخلاف البخيل فإنه يفضحه"
ويقرر ما قرره القاضى عياض من أن الحديث جاء على التمثيل لاعلى الاخبار كائن وبين أن الحديث يحتمل أن يكون تمثيلا لنماء المال بالصدقة والبخيل بضده.

ولم يقف الشيخ ابن علان عند التمثيل بل تناول نظم الحديث وأبرز ما لأجزائه من أثر فى كشف أسرار التصوير النبوى

فيبين فائدة قوله: "وتعفو أثره" باعتباره قيدا من قيود التشبيه فلا تتم الصورة إلا به فهو يفيد أن الصدقة تستر خطاياه كما يغطى الثوب الذى يجر على الأرض أثر صاحبه إذا مشى بمرور الذيل عليه.

ويوضح أن روايات الحديث بعضها ورد بلفظ "الجبة" بالباء الموحدة وبعضها ورد بلفظ "الجنة" بالنون ويرجح الجنة لأن الدرع لا يسمى جبه بل جنة.

وقيد المشبه به "الجنة" بكونها "من حديد" للإعلام بأن القبض والشح من جبلة الإنسان ولذا أضيف إليه فى قوله تعالى: "ومن يوق شح نفسه" وأن السخاوة من عطاء الله وتوفيقه يمنحها من شاء من عباده.

وأثر لفظ " جنة " على لفظ " غل " لأن الجنة يتأتى فيها الانقباض والانبساط وهو المعنى الذى به يتم التشبيه بخلاف الغل.

وذكر جنة الحديد يرمز إلى أن التمثيل "وعد للمتصدق بالبركة وستر العورة والصيانة من البلاء فإن جنة الحديد لا تعد للستر فقط بل له وللصون من الآفات وهذا كما ورد "إن الصدقة تدفع البلاء" وفى البخيل على الضد فهى معدة لهتك عورته وكونه هدفا لسهام البلاء" [١٠٠].

وهكذا تجد الحديث يحث على الإنفاق فى سبيل الله ويحذر من البخل واتخذ التشبيه أداة للتصوير ووسيلة إلى الإقناع بالفكرة ترغيبا فى الانفاق بتزيين ثوابه وتنفيرا من البخل بتقبيح عقابه فنقل إليك المعانى المعقولة فى صورة محسوسة فيها الحركة والحياة وذلك لأن الشح وحب المال متمكن فى النفس لا تكاد تفلت منه ولذا جاء التصوير النبوى

قويا مشعا بالظلال والإيحاءات ليدفع النفس البشرية إلى مقاومة ما جبلت عليه اقتداء بالقرآن الكريم الذى كثرت فيه أساليب التشبيه التى ترغب فى الإنفاق والاخلاص فيه وتحذر من المن والأذى والرياء بتصوير المعانى المعقولة بصورة المحسوس تدعيما لنظام المجتمع الاسلامى الاقتصادى وتأكيدا على التكافل الاجتماعى المتمثل فى الزكاة المفروضة والصدقات المندوبة[١٠١]

والتشبيه فى الحديث صور تصويرا رائعا للمتناقضين من الكرماء والبخلاء ينبض بالحياة لايرقى إليه تصوير مخلوق آخر[١٠٢] وفاء بحق الانفاق وإبراز لمكانته بين أركان الاسلام وقرباته[١٠٣].

النموذج الثالث.

عن جابر رضى الله عنه قال: قال رسول الله عليه وسلم : "مثل الصلوات الخمس كمثل نهر جار غمر على باب أحدكم يغتسل منه كل يوم خمس مرات"

وفى روايه عن ابى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أرأيتم لو أن نهرا بباب أحدكم يغتسل منه خمس مرات هل يبقى من درنه شىء؟ قالوا : لا يبقى من درنه شىء قال: فذلك مثل الصلوات الخمس يمحو الله بهن الخطايا"

وهذا تمثيل آخر يلقى الضوء على فضيلة الصلوات المكتوبة وأن المواظبة عليها بإقامتها وأداء حقوقها تكفر الذنوب وتطهرت العبد.
والشيخ ابن علان يوضح التشبيه ويقرر أن المرء كما يتدنس بالأقذار المحسوسه فى بدنه وثوبه ويطهره بالغسل المكرر بالماء الكثير فكذلك

مثل الصلوات الخمس تطهر العبد عن أقذار الذنوب حتى لاتبقى له ذنب إلا أسقطته وكفرته. فالمشبه: هيئة وصفة الصلوات . . .

والمشبه به: صفة النهر . . .

ويشير إلى فائدة التشبيه والتى تتركز فى التأكيد وجعل المعقول كالمحسوس.

ويتنال كعادته النظم ويذكر القيود أو أجزاء كل من المشبه والمشبه به مما يزيد وضوحا ويبرز مواطن الجمال الفنى فى النسق النبوى الشريف.

فيذكر أن "مثل" إنما تستعمل في الصفة الغريبة الفخمة كالقصة التى يتناولها الحديث ولفظ نهر تدل على سعة المجرى الذى فيه الماء الكثير لأن معنى النهر فى اللغة مكان الماء الجارى الواسع ويطلق النهر على الماء الجارى فيه على سبيل المجاز المرسل لعلاقة المجاورة أو المحلية لغرض المبالغة ولفظ "عذب" فى رواية أحمد والعذب هو الماء الطيب الذى لا ملوحة فيه ففيه إشارة إلى الصلاة فى ظرف المشبه به طيبة لامشقة فيها وأنها سبب حياة المؤمن الروحية كما أن الماء سبب حياة المؤمن الجسدية والتقييد بـ "جار" و "غمر" إشارة إلى كثرته وأنه متجدد يغمر من يغتسل فيه فيزيل كل آثار الدنس ويحقق تمام الطهارة.

والتقيد بـ "خمس مرات" إشارة إلى الصلوات الخمس المكتوبات وأن التطهير من الذنوب بالمواظبة عليها بأسلوب مؤكد لأنه يشبه الاغتسال فى هذا النهر خمس مرات كل يوم فيزيل كل أثر للدنس الحسى.

وقوله: "أرأيتم" استفهام تقريرى والمعنى: أخبرونى

ذقوله: "لو أن نهرا" فيه إيجاز بالحذف لأن لولا لاتدخل الاعلى فعل وجوابها محذوف والتقدير: لو ثبت أن نهرا صفته كذا

لما بقى من درنه شيء والإيجاز عامة سمة من سمات البيان النبوى يحقق بلاغة الأسلوب.

والتقييد بقوله: "على باب أحدكم" ليفيد سهولة الاغتسال فى النهر وقرب تناوله وتقديم "من درنه" وهو بيان على "شيء" وهو مبين اهتماما بالمقدم وهو الدرن.

وأعيد فى الجواب جملة "لايبقى من درنه شيء" وكان من الممكن حذفها اكتفاء بدلالة وجودها فى السؤال إطنابا ليفيد زيادة التوضيح وتأكيد المعنى.

وفى قوله "فذلك" الفاء فصيحة أفصحت عن كلم محذوف والتقدير: إذا تقرر ذلك عندكم فهو مثل الصلوات.

و "الدرن" قيل المراد به الحب الذى يظهر على بشرة الإنسان ونظراً لصغره بالنسبة لما هو أكبر منه من الجزام والجروح والخراجات استدل به على أن الصلوات تكفر الصغائر دون الكبائر.

والأظهر أن المراد بالدرن الوسخ لأنه هو الذى يناسبه الاغتسال والتنظيف وتكفير الصلوات للصغائر دون الكبائر أيضا بدليل ما ورد من أحاديث أخرى تفيد ذلك كقوله صلى الله عليه وسلم: "الصلوات الخمس كفارة لما بينهما ما اجتنبت الكبائر" ويحمل المقيد على المطلق"[١٠٤]

وبذا تجد التشبيه التمثيلى قد اتضحت به معالم الصورة وتقررت فى أذهان السامعين وكأنها مشاهد ملموسة. وهذه هى وظيفة التشبيه الأولى فلا يبقى بعد ذلك عذر لمن يريد الطهارة والرقى فى مدارج دينه.

******

النمـــوذج الرابـع

يقول صلى الله عليه وسلم: "مثل الذى يرجع فى صدقته كمثل الكلب يقىء ثم يعود فى قيئه" يوضح الشيخ ابن علان التشبيه الذى اشتمل عليه الحديث. فالمشبه "مثل الذى يرجع فى صدقته" أى صفته القبيحة التى لها شأن فى القبح يتحدث بها والمشبه به "مثل الكلب يقىء ثم يعود فى قيئه فيأكله" أى كصفة الكلب الذى يقىء ثم يعود فيما تقيأه فيأكله.

ويبن أن سبب التشبيه بالكلب الفاعل ما ذكر هو الاستقذار والتنفير للتحريم وينقل عن ابن دقيق العيد: أن التشديد وقع فى التشبيه من وجهين: أحدهما تشبيه الراجع بالكلب والثانى تمثيل المرجوع فيه بالقىء. والتشبيه هنا طرفاه مركبان دون فصل بين أجزاء كل منهما.

ويجب أن نلاحظ أن الحديث ظاهر فى التحريم وهو محمول على هبته لأجنبى أما إذا وهب لولده فله الرجوع بشرطه[١٠٥].

النمـــوزج الخامس

يقول صلى الله عليه وسلم فى حديث طويل عن الرجل يحسن الوضوء: "فإن هو قام فصلى فحمد الله وأثنى عليه ومجده بالذى هو له أهل وفرغ قلبه لله تعالى إلا انصرف من خطيئته كهيئته يوم ولدته أمه".

فالتشبيه فى الحديث واضح: فالمشبه هيئة انصراف المصلى بالصفة المذكورة فى الحديث والمشبه به هيئته فى طهارته من كل خطيئة يوم ولدته أمه ووجه الشبه: هيئة الطهارة فى كل.

والشيخ ابن علان يتولى بيان مفردات كل من المشبه والمشبه به ليبرز الغرض المقصود من التشبيه وهو الترغيب فى الصلاة وابراز أثرها فى تطهير النفوس من دنس الذنوب وقبح المعاصى.

فبين معنى قوله "فحمد الله" أى أثنى عليه بالصفات الثبوتية. وأن معنى "وأثنى عليه" يحتمل أن يكون للتنزيه عما لا يليق به تعالى وأن يكون بمعنى الحمد والعطف للتأكيد.

وأن معنى "مجده بالذى هو له أهل "وصفه تعالى بأوصاف المجد وهو العز والشرف. ويذكر أن تقديم الخبر "له" على المبتدأ "أهل" لإفادة الإهتمام والاختصاص.

ويذكر سبب التضعيف فى الفعل "فرغ" وأنه يتركز فى المبالغة فى تنظيف القلب وتنزيهه من دنس التعلق بغير المولى سبحانه والركون إلى سواه ومن سائر الشواغل والخواطر لله تعالى دون غيره ولو ثوابا الأن ربط القصد به ينافى مقام الكمال المشار إليه بقوله تعالى: "فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا" [١٠٦].

ونبه على أن جواب الشرط "فإن هو قائم" مقدر: أى فلا ينصرف خارجا من شىء من الأشياء إلا انصرف خارجا من خطيئته أى صغائره فيصير متطهرا منها[١٠٧]

وكأن الشيخ ابن علان يلح على القارئ بأن يدرك هذه المنزلة ويراعى هذه الأوصاف لأنها مضمونة التطهير من الذنوب بدليل إخبار الرسول -صلى الله عليه وسلم- بذلك واستخدام طريق التشبيه ترغيبا فى الثواب وتنفيرا من دنس الذنوب.

النمـوذج السـادس

يقول صلى الله عليه وسلم: "من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يقبل الله إلا الطيب فإن الله يقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما يربى أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل"

يوضح الشيخ ابن علان التشبيه فيقول: "وكذا عمل ابن آدم لاسيما الصدقة فإن العبد إذا تصدق من كسب طيب لايزال نظر الله يكسبها الكمال حتى تنتهى بالتضعيف إلى نصاب تقع المناسبة بينه وبين ما قدم نسبة ما بين التمرة إلى الجبل "ووجه الشبه: هيئة التنمية إلى حد الكمال فى كل. وتناول أجزاء النظم وشرح المراد منها مبرزا السر الذى قد تقتضيه بعض الأجزاء مما يحقق غرض الإيضاح والبيان على أكمل وجه. فهو يحلل جانب المشبه كالآتى:-

فيتناول لفظ "عدل" موضحا معناها عند الجمهور بالفتح: القيمة وبالكسر : الحمل . . . وشرط التصدق أن يكون من كسب طيب أى حلال خال من الغش والخديعة. ثم تأتى جملة الاعتراض "ولا يقبل الله إلا الطيب" بين الشرط والجزاء لتقرر ما قبلها وبين سبب ذلك نقلا عن القرطبى: "وإنما لم يقبل الله الصدقة بالحرام لأنه غير مملوك للمتصدق وهو ممنوع من التصرف فيه والتصدق به تصرف فيه فلو قبل لزم أن يكون الشىء مأمورا ومنهيا من وجه واحد وهو محال" ثم يتعرض لليمين والتربية المنسوبين إلى الله تعالى فى قوله: "فإن الله يقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها" وينقل آراء العلماء فيها. وأرجح الآراء فيها: أن اليمين استعير لقبول الصدقة والتربية استعيرت لتضعيف أجرها وأن هذا الحديث وشبهه إنما عبر به على ما اعتادوا فى خطابهم ليفهموا عنه ولتثبت المعانى المعقولة فى الأذهان وتتحقق

فى النفوس تحقيق المحسوسات وكأن قائلا قال: لاتشكك فى القبول كما لا يتشكك من عاين التلقى الشىء باليمين لا أن التناول كالتناول المعهود ولا أن المتناول به جارحة[١٠٨].

ويتناول هيئة المشبه به

فيحدد معنى "الفلو" وهو المهر وسبب تسميه بالفلو لأنه فلى عن أمه: أى فصل وعزل وحكمة ضرب المثل به: لأنه يزيد زيادة بينة ولأن الصدقة نتاج العمل وأحوج ما يكون النتاج إلى التربية إذا كان فطيما وإذا أحسن العناية به انتهى إلى حد الكمال . . ."[١٠٩].

وبذا تجد الثواب واضحا ورحمة الله بعبده المتصدق واسعة لأن عنايته به دائمة ولولا التشبيه لما وصل المعنى إلى هذه الدرجة من الوضوح.

النمـوزج السابـع

يقول صلى الله عليه وسلم: " ومن وقع فى الشبهات وقع فى الحرام كالراعى يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله تعالى محارمه"

يوضح الشيخ ابن علان التشبيه بقوله: "إن الراعى الخائف من عقوبة الملك يبعد لأنه يلزم من القرب غلبة الوقوع وإن كثر حذره فيعاقب كذلك حمى الله تعالى أى محارمه التى حظرها لا ينبغى إن يقرب حماها فضلا عنها لغلبة الوقوع فيها حينئذ فيستحق العقوبة إنما ينبغى له تحرى البعد عنها وعما يجر إليها من الشبهات ما أمكن حتى يسلم من ورطتها قال تعالى "تلك حدود الله فلا تقربوها" نهى عن المقاربة حذرا من المواقعة".

والغرض من ضرب المثل التنفير عن الشبهات حذرا من محارم الله وفيه أحسن التنبيه وآكد التحذير. وضرب المثل بالمحسوس ليكون أشد تصورا للنفس فيحملها على أن تتأدب مع الله تعالى كما تتأدب الرعايا مع ملوكهم.

ويشير إلى أن أصل هذا المثل "أن ملوك العرب كانوا يحمون لمواشيهم ويتوعدون من دخلها بالعقوبة فكان يبعد الناس عنها خوفا من تلك العقوبة.

ويحلل مفردات الأسلوب ويكشف عن بعض أسراره ليبرز الجمال الفنى للأسلوب النبوى الشريف كالآتى:-

فالراعى: فى الأصل الحافظ لغيره ومن ثم قيل للوالى راع وللعامة رعية ثم خص عرفا بحافظ الحيوان كما فى الحديث والحمى: بكسر الحاء والقصر مصدر واقع موقع اسم المفعول أى المحمى وحمى الملك محميه أى ما يحجره لماشيته ونحوها والرتع: أصله الإقامة والتبسط فى الأكل والشرب.

ومعنى قوله: " يوشك أن يرتع فيه " يسرع أن يصل ماشيته إلى الحمى فيرتع فيه فيعاقب. وينبه على فائدة "ألا" فهى حروف استفتاح لتنبيه السامع وإيقاظه لفهم ما بعدها وأنه مما ينبغى أن يصغى إليه ويفهمه ويعمل به لعظم موقعه " ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله تعالى محارمه"

وحرف التوكيد "إن" يزيد المعنى تقريرا وتقوية وإشارة إلى أن اللائق بالسامع الاصغاء إلى هذا الكلام والعمل بما تضمنه.

والواو الواقعة بعد "ألا" عاطفة على مقدار -على رأى- والأصل فى الجملة الأولى: "ألا وإن لكل ملك حمى" : ألا إن الأمر كما ذكر من سرعة وقوع من الواقع فى الشبهات فى المحرم ومن رعى حول الحمى قارب الرتع فيه وإن لكل ملك . . .

والأصل فى الجملة الثانية: "ألا وإن حمى الله تعالى محارمه" ألا إن الأمر كما ذكر من أنه لكل ملك حمى وإن حمى الله محارمه.

و " حمى الله محارمه أى المعاصى التى حرمها وهى الجناية على النفس والعرض والمال كالقتل والزنا والسرقة وتطلق على المنهيات مطابقة وعلى ترك المأمورات استلزاما والأول أشهر وكل هذه حمى الله من دخلها بارتكابه شيئا من المعاصى استحق العقوبة ومن قاربه يوشك أن يقع فيه فمن إحتاط لنفسه ولم يتعلق بشىء يقربه من المعصية ولا يدخل فى شىء من الشبهات " فالتشبيه دليل قطعى على اجتناب الشبهات كما يقول الشيخ ابن علان: "إذ حاصله أن الله عز وجل ملك وكل ملك له حمى يخشى من قربانه لإيقاعه فى اليم عذابه من قرب منه فالله له حمى يخشى منه كذلك وهذا قطعى المقدمتين والنتيجة فلا مساغ للتشكيك" [١١٠]

النموزج الثامــن

يقول صلى الله عليه وسلم: "مثل الذى يذكر ربه والذى لايذكره مثل الحى والميت"

يوضح الشيخ ابن علان التشبيه بقوله: "وقد شبه صلى الله عليه وسلم الذاكر بالحى الذى ظاهره مزين بنور الحياة الحسية والتصرف التام فى مراده وباطنه منور بنور المعرفة وغير الذاكر بالميت فى فساد ظاهره وكونه عرضة للهوام وباطنه بتعطله عن الإدراك والإفهام فالذاكر ظاهره مزين بحلية الشريعة وباطنه محلى بعقود الحقيقة وغير الذاكر عاطل الجيد خال عن كل حسن مجيد وقيل: شبه بالحى فى نفع من يواليه وإضرار من يعاديه والميت فى خلوه من ذلك" [١١١].

وقفة مع هذه الملاحظات

من خلال تأمل عرض هذه النماذج يتبين للمرء أهمية الأمثال وأثرها الخطير فى الوعظ والتذكير والحث والزجر والاعتبار والتقرير وتقريب المراد للعقل بتصويره بصورة المحسوس فيثبت فى الذهن ويقنع الوجدان ومن أجل ذلك كان الغرض من ضرب الأمثال هو تشبيه الخفى بالجلى والدقيق بالواضح مع الإيجاز المقنع والاختصار المؤثر شأنها فى ذلك شأن أمثال القرآن.

ونلمح خصائص "مثل" بفتحتين التى تميزها عن "مثل" بكسر فسكون والتى من أهمها ما يلى:-

١- " مثل " لاتكون إلا فى التشبيه بين الصور والهيئات فلا تأتى إلا فى التراكيب بخلاف " مثل " فلا تأتى إلا بين مفردين ولا شأن لها من التركيب.

٢- " مثل " لاتستعمل إلا فى سياق التشبيهات المشهورة أو ما حقها أن تكون كذلك كما فى النماذج السابقة بخلاف " مثل " فتأتى فى التشبيهات العارضة واللمحة الخاطفة.

وقد أدرك الشيخ ابن علان ذلك حينما قال عن " مثل " فى حديث الصلوات الخمس السالف ذكرها: " مثل بفتحتين الصلوات الخمس أى شأنها الذى هو لغرابته وفخامته كالقصة التى يتحدث عنها" [١١٢].

٣- " مثل " لاتأتى إلا مشبها ومشبها به وليست هى نفسها أداة تشبيه بل الأصل فيها أن تدخل عليها أداة تشبيه وإذا وردت "مثل" بدون أداة التشبيه فهى مقدرة وحذفها يفيد التأكيد كما فى

قوله صلى الله عليه وسلم:-

مثل الذى يذكر ربه والذى لا يذكر ربه مثل الحى والميت" [١١٣]

أما "مثل" فهى أداة تشبيه لا تدخل عليها أداة تشبيه إلا نادرا ...

٤- و " مثل " كثيرة الاستعمال فى التصوير النبوى يؤدى فيه دورا عظيما.. فى التربية والتوجيه والتوضيح وتبرز مكنونات المعانى والأحاسيس والمشاعر فى معارض بلاغية آسرة فيها للعقول اقناع وللعواطف إمتاع" [١١٤].

والشيخ ابن علان علق على التشبيهات المفردة التى وردت أداة التشبيه فيها " مثل " وحلل الأساليب تحليلا أبرز فيه جمال النص النبوى ومن أمثلة ذلك ما يلى:-

يقول صلى الله عليه وسلم: "من اتبع جنازة مسلم إيمانا واحتسابا وكان معه حتى يصلى عليها ويفرغ من دفنها فإنه يرجع من الأجر بقيراطين: كل قيراط مثل جبل أحد ومن صلى عليها ثم رجع قبل أن تدفن فإنه يرجع بقيراط"

يوضح الشيخ ابن علان فائدة التشبيه: " كل قيراط مثل أحد " فيقول: " تفسير للمقصود من الكلام لأن لفظ القيراط مبهم من وجهين: فبين الموزون بقوله: من الأجر وبين المقدار بقوله: مثل أحد"

ويبين سبب التشبيه بجبل أحد فيقول نقلا عن الزين بن المنير: "أراد تعظيم الثواب فمثله للعباد بأعظم الجبال خلقا وأكثرها إلى النفوس المؤمنة حبا لأنه الذى قال صلى الله عليه وسلم فى حقه: " أحد جبل يحبنا ونحبه" ثم يضيف قائلا: "ولأنه أيضا قريب من المخاطبين يشترك أكثرهم فى معرفته ".

ويذكر سبب ذكر القيراط " لأنه كان أقل ما تقع به الإجارة فى ذلك الوقت أو جرى ذلك مجرى العادة من تقليل الأجر بتقليل العمل" [١١٥]

و يقول صلى الله عليه وسلم: " ما من قوم يقومون من مجلس لا يذكرون الله تعالى فيه إلا قاموا عن مثل جيفة حمار وكان لهم حسرة"

يبين الشيخ ابن علان التشبيه فيقول: " ومجمله أنه شبه مجلس الغفلة بالجيفة والقيام عنه بالتفرق عنها" ويزيد الأمور وضوحا: " . . . أى مثل قيام المتفرقين عن جيفة حمار استثناء مفرغ من أعم الأحوال أى لايوجد لمن ذكر حال القيام عن مجلسهم حال من الأحوال إلا حال من قام عن مثل جيفة الحمار المنتنة فإنهم اشتغلوا بغير ذكر الله سيما إن كان الكلام فى صفة الدنيا فكأنهم إستعملوا من جيفة الحمار وتفرقوا بما باءوا به من النقص والأوزار".

والغرض من التشبيه " تنفير عن الغفلة وترهيب منها وترغيب فى الذكر "

وخص الحمار بالذكر "لأنه أبلد الحيوان فشبه به من أخلى المجلس عن ذكر ربه لأنه ضيع أنفس الأشياء فى جنب أحقرها وهو اللهو واللعب لاستيلاء حجاب الغفلة حتى منعه عن ذلك النفيس الذى لا إنفس منه وهو ذكر الله تعالى ".

ويذكر أن المراد بجيفة الحمار : نتنه وقبحه لأن الجيفة : جثة الميت إذا نتن [١١٦].

ولذا ختم الحديث بقوله : " وكان لهم حسرة..." لتفيد أن " ما ذكر من الجلوس مع الغفلة عن الذكر والقيام عنه كذلك . . . كقوله تعالى: " وإن أسأتم فلها "[١١٧]أى فلها حسرة وندامة حيث لا تنفع الندامة"[١١٨].

وهكذا ترى التشبيه وإن كان معنى جزئيا مفردا يرسم الصورة ويبرز الغرض ويحقق الفائدة حتى يتمثل الثواب أو العقاب مجسدا محسوسا مشاهدا

ولا تجد كلام أحد من البشر يرقى إلى هذا البيان النبوى الشريف فهو هدى من هدى القرآن ونفحة من الرحمن الذى خلق الإنسان علمه البيان.

القسم الرابع: التشبيه البليغ

التشبيه البليغ من صور التشبيه القوية التى تقوى المعنى المراد وتساهم فى إبرازه فى صورة تتضح بها معالمه وتبرز مكانته مما يدفع المخاطب إلى تأمله وتفحص منزلته وخطورة نتائجه.

وإليك نماذج من التشبيهات النبوية استخدم فيها التشبيه البليغ كأداة تسهم مساهمة كبيرة فى ترسيخ قضية جزاء الأعمال فى أذهان المخاطبين وبذا يتضح المقام وتزول الحجة ويبطل العذر.

وقد أبدى الشيخ ابن علان ملاحظات عليها تضمنت إشارات بلاغية إلى حقيقة التشبيه البلاغى وعلاقته بالاستعارة مع كشف أسرار الأسلوب وبيان مواطن جمال النظم النبوى الشريف كما يلى:-

١ - يقول صلى الله عليه وسلم: "الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر" فيبين الشيخ ابن علان أن الحديث من التشبيه البليغ ويعرفه بقوله: "من التشبيه البليغ: أى حذفت أداته وحمل المشبه على المشبه به مبالغة وإدعاء أنه من أفراده"

وينفى عنه الاستعارة "لأن شرطها طى ذكر المشبه أو المشبه به"
ويذكر أن الحديث يحتمل الحقيقة دون تشبيه "وأن المؤمن لما عليه فى الدنيا من التكاليف وتوالى المحن والمكابدات للهموم والغموم والأسقام وغير ذلك فى سجن وأى سجن أعظم من ذلك ثم هو فى السجن لايدرى بماذا يختم له من عمل كيف وهو يتوقع أمر الاشىء أعظم منه ويخاف هلاكا لاهلاك فوقه فلولا أنه يرتجى الخلاص من هذا السجن الهلك حالا ولكن لطف الله به بما بما وعده على صبره وبما كشف له من حميد عاقبة أمره والكافر منفك عن تلك التكاليف آمن من تلك المخاوف مقبل على لذاته منهمك فى شهوته فهو كالأنعام وعن قريب يستيقظ من هذه الأحلام ويحصل فى السجن الذى لايرام"[١١٩].

٢- يقول صلى الله عليه وسلم : "الصيام جنة"
يوضح الشيخ ابن علان التشبيه بقوله: "أى وقاية سورة الشهوة فى الدنيا والنار فى العقبى كالجنة ففيه تشبيه المعقول بالمحسوس"
ويزيد الأمر وضوحا فى موطن آخر بقوله: "جنة بضم الجيم ترس أى فتكون ما نعا من النار أو من المعاصى كما يمنع الترس من إصابة السهم لأنه يكسر الشهوة ويضعف القوة وزاد أحمد [وحصن حصين من النار] وزاد النسائى [كجنة أحدكم من القتال] وزاد أحمد [ما لم يخرقها]"
وينقل عن ابن العربى سبب التشبيه فى قوله: "إنما كان جنة من النار لأنه إمساك عن الشهوات والنار محفوفة بها"[١٢٠]

٣- يقول صلى الله عليه وسلم: "واجعله الوارث منا" من الحديث الشريف عن ابن عمر - رضى الله عنهما - قال: قلما كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقوم من مجلس حتى يدعو بهذه الكلمات:

"اللهم اقسم لنا من خشيتك ما تحول به بيننا وبين معصيتك ومن طاعتك ما تبلغنا به جنتك ومن اليقين ما تهون به علينا مصائب الدنيا. اللهم متعنا بأسماعنا وأبصارنا وقوتنا ما أحييتنا واجعله الوارث منا. واجعل ثأرنا على من ظلمنا وانصرنا على من عادانا ولا تجعل مصيبتنا في ديننا ولا تجعل الدنيا أكبر همنا ولا مبلغ علمنا ولا تسلط علينا من لا يرحمنا"

يوضح الشيخ ابن علان المشبه بأنه مرجع الضمير في قوله "واجعله"أي ما ذكر من الدعاء والمشبه به بأنه " الوارث " أي الباقي منا.

ويشرح التشبيه فيقول: "شبه دوام استمراره إلى آخر الحياة بالوارث الذي يبقى كذلك ويخلف الميت ففيه تشبيه بليغ"[١٢١]

٤ـ في الدعاء النبوي الشريف للأبوين اللذين مات طفلهما: "واجعله لهما ذخرا" يوضح التشبيه فيقول: "شبه تقدمه لهما بشيء نفيس يكون أمامهما مدخرا إلى حاجتهما له بشفاعته لهما كما صح"[١٢٢].

* * * *

إلى غير ذلك من أمثلة التشبيه البليغ التى تؤكد دوره الخطير فى ترسيخ مفهوم الجزاء فى أذهان المخاطبين. والمتأمل لملاحظات الشيخ ابن علان عليها يستنتج الآتى:-

فتعريفه التشبيه البليغ بأنه ما حذفت أداته وحمل المشبه على المشبه به مبالغة وإدعاء أنه من أفراده. يوافق معظم البلاغين الذين سموا التشبيه المحذوف الوجه والأداة تشبيها بليغا. ويشير إلى فائدته وقيمته الفنية والتى تتركز فى الإيجاز والتركيز بحذف الأداة وقوة التأثير فى النفس لإيهامه بأن المشبه عين المشبه به ونفسه حيث اعتبر فيه ما أوجب كون الملحق "المشبه" الذى هو الأضعف أصالة نفس الملحق به " المشبه به " حتى صار صادقا عليه ولو ذكرت الأداة لفات هذا الغرض [١٢٣] وحذف الوجه يفيد دعوى عموم الاشتراك بين المشبه والمشبه به ولذلك كان أعلى مراتب التشبيه على الاطلاق [١٢٤] ولا يليه شيء إلا الاستعارة المعتمدة عليه لأن الاستعارة تبدأ حيث ينتهى التشبيه" [١٢٥]

وبهذا يخالف الرأى القائل بأن التشبيه البليغ هو التشبيه البعيد كثير التفصيل وسبب بلاغته أنه لاتدركه إلا الخاصة ولايطلع عليه إلا الأذكياء فلا يتخاطب به غيرهم إلا أخذا عنهم تقليدا والأمر المختص بالخواص يعد بليغا حسنا لعدم مشاركة العامة فيه وبلاغته ترجع أيضا- إلى كمال لذاته لأنه لاينال إلا بعد التأمل والطلب ونيل الشيء بعد طلبه ألذ وكلما كثرت الأوصاف التى يقع بها التركيب كثر الطلب.

وقرر أصحاب هذا الرأى بأن المراد بعدم ظهور التشبيه دقته ولطفه وترتيب بعض المعانى على بعض وليس المراد به التعقيد لأنه مذموم.

ويجب أن أنبه إلى أن المراد بالبليغ فى قولهم: التشبيه البليغ: الذى يتخاطب به أذكياء البلغاء ويستحسنونه فيما بينهم من البلاغة بمعنى اللطف والحسن لامن البلاغة بمعنى المطابقة لمقتضى الحال[١٢٦].

ويذكر الشيخ ابن علان رأيه فى التشبيه البليغ وهو أنه لايرتقى إلى درجة الاستعارة ويرجع ذلك إلى سببين:

السبب الاول: لأن شرط الاستعارة طى ذكر المشبه أو المشبه به وهذا لايتحقق فى التشبيه البليغ[١٢٧]

والسبب الثانى: يبينه عند شرح الحديث فى قوله - صلى الله عليه وسلم - " إن الدنيا حلوة خضرة " فبعد أن يشرح التشبيه بقوله: " فشبه الدنيا للرغبة فيها والميل إليها بالفاكهة الحلوة الخضرة فإن الحلو مرغوب فيه من حيث الذوق والأخضر مرغوب فى من حيث النظر فإذا اجتمعت زادت الرغبة وفيه إشارة إلى عدم بقائها "

يبين أنه من التشبيه المطوى الأداة لا من الاستعارة ويذكر سبب ذلك بقوله: " والفرق بين هذا النوع والاستعارة أن هذا لايتغير حسنه إذا ظهرت الأداة فإن قولك: المال خضرة فى الحسن كقولك: المال كالخضرة ولا كذلك الاستعارة فإن قولك: رأيت أسداً يرمى ليس كقولك: رأيت رجلا كأسد" [١٢٨].

وهذا الفرق هو ما يقرره حازم القرطاجنى بقوله: "التشبيه بغير حروف شبيه بالاستعارة فى بعض المواضع والفرق بينهما أن الاستعارة وإن كان فيها معنى التشبيه فتقدير حرف التشبيه لا يسوغ فيها والتشبيه بغير على خلاف ذلك لأن تقدير حرف التشبيه واجب ألا ترى إلى قول الوأواء الدمشقى:

فأمطرت لؤلؤا من نرجس وسقت
وردا وعضت على العناب بالبـــرد

يسوغ لك أن تقدره: وعضت على مثل العناب بمثل البرد وكذلك سائر ما فى البيت ولا يسوغ ذلك فى الاستعارة نحو قول ابن نباتة:

حتى إذا بهر الأباطح والربا
نظرت إليك بأعين النوار

لأنه لايصح أن تقدر: نظرت إليك بمثل أعين النوار" [١٢٩]

وتحقيق الفرق بين التشبيه البليغ والاستعارة يحتاج إلى جهد كبير لايتسع له المقام هنا [١٣٠] ويكفينا أن نذكر خلاصة الدراسة التى قام بها أستاذنا الدكتور عبد العظيم المطعنى والتى يقرر فيها "أن التشبيه البليغ بكل صوره لايرقى إلى درجة المجاز فضلا عن أن يكون فيه إستعارة لأن المجاز لابد فيه من النقل ولا نقل فى التشبيه البليغ سواء ذكر المشبه به صراحة أو حذف ونوى تقديره وأى مذهب مخالف هذا مردود لما فيه من إهدار القواعد والأصول التى ارتضاها المحققون من علماء هذا الفن قدماء ومحدثين فالخروج عليها ليس بالهين ولا هو بمقبول" [١٣١].

وهذا الخلاف يدل على قيمة التشبيه البليغ العالية. ولكن ليس معنى هذا أنه يفضل على التشبيه المرسل المفصل فى جميع الأحوال بل لكل منهما مقامه الذى يقتضيه فلا يحسن بلاغة أن يأتى أحدهما مكان الآخر وإلا عد غثا رديئا. وهذا ما يؤكد عليه الإمام عبد القاهر بالرد على من يزعم فى بيت المتنبى:

بدت قمرا ومالت خوط بان
وفاحت عنبرا ورنت غزالا

" أنه فى تقدير محذوف وأن معناه الآن كالمعنى إذا قلت: بدت مثل قمر ومالت مثل خوط بان. وفاحت مثل عنبر ورنت مثل غزال فى أنا نخرج إلى الغثاثة وإلى شىء يعزل البلاغة عن سلطانها ويخفض من شأنها ويصد أوجهنا عن محاسنها ويسد باب المعرفة بها وبلطائفها علينا . . . "[١٣٢].

وبتأمل نماذج التشبيه البليغ فى الأحاديث النبوية الشريفة عامة تجد أنه لايقتصر فى قيمته البلاغية وإبداعه الفنى على التأكيد الذى أفاده حذف أداة التشبيه والعموم الذى أحدثه وجه الشبه بل يتعدى ذلك إلى كونه مثالا راقيا لدقة التشبيه وطرافته وأنه بلغ الغاية فى حسن التأنى فى الوقوع على الوجه المناسب وأنه جمع بين جمال اللفظ وحسن الصياغة وجودة المعنى. وأنه أفاد الغرض وأحسن الأداء عنه ووقعت كل صورة من صوره على المعنى الذى يناسبها[١٣٣] وبذا تبرز فائدته فى بيان جزاء الأعمال: ثوابا أو عقابا والتأكيد على قضية الانذار والبتبشير التى تعد مدخلا أساسيا إلى الإيمان بالله وتوحيده وإمتثال أوامر الاسلام ونواهيه وبذا يتساوق الغرض الدينى مع الهدف الغنى ويظهر التشبيه عماد هذه الصورة وأبعادها ومراميها وألوانها وظلالها وبدونه تتجرد عن إبداعها الفنى"[١٣٤]

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

المراجع

١ـ الإتقان فى علوم القرآن للسيوطى تحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٤م.

٢ـ أثر النحاة فى البحث البلاغى د.عبد القادر حسين ـ دار نهضة مصر.

٣ـ أساس البلاغة الزمخشرى تحقيق عبد الرحيم محمود ـ دار المعرفة ـ بيروت.

٤ـ الأساليب الإنشائية فى النحو العربى ـ عبد السلام هارون ط الخانجى . ثانية .

٥ـ أسرار البلاغة الإمام عبد القاهر الجرجانى تحقيق هـ ريتر ط ثانية ١٩٧٩م.

٦ـ الإشارة إلى الإيجاز فى بعض أنواع المجاز ـ العز بن عبد السلام ط ـ دار الحديث القاهرة .

٧ـ الإشارات والتنبيهات فى علم البلاغة ـ محمد بن على الجرجانى تحقيق د.عبد القادر حسين ـ دار نهضة مصر ١٩٨٢م.

٨ـ الأطول العصام المطبعة السلطانية ١٢٨٤هـ.

٩ـ إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ـ مصطفى صادق الرافعى ـ ط.ثالثة ـ دار الكتاب العربى بيروت

١٠ـ البرهان فى علوم القرآن الزركشى تحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم ـ دار المعرفة ـ بيروت ط ثانية ١٩٧٢م.

١١ـ البيان النبوى د.محمد رجب البيومى ط.أولى ١٩٨٧م دار الوفاء ـ المنصورة .

١٢ـ التشبيه البليغ هل يرقى إلى درجة المجاز؟ د.عبد العظيم الطعنى دار الأنصار القاهرة .

١٣- التصوير البيانى دراسة تحليلية لمسائل علم البيان د.محمد أبو موسى - مكتبة وهبة ط ثانية ١٩٨٠م.
١٤- التفسير الكبير الفخر الرازى دار الفكر ط ثالثة ١٩٨٥م.
١٥- تقرير الامبابى على شرح السعد مطبعة السعادة ١٣٣١هـ.
١٦- الجامع لأحكام القرآن القرطبى ط-الشعب
١٧- خصائص التشبيه فى سورة البقرة د.إبراهيم على حسن داود ط.أولى سنة ١٩٨٦م مطبعة الأمانة.
١٨- الخصائص لأبن جنى تحقيق محمد على النجار ط.ثانية دار الهدى للطباعة والنشر.
١٩- دلائل الاعجاز للإمام عبد القاهر الجرجانى تعليق الشيخ محمود شاكر مكتبة الخانجى - القاهرة.
٢٠- دليل الفالحين بطرق رياض الصالحين لابن علان تعليق الأستاذ محمود حسن ربيع ط ثالثة سنة ١٩٧٧م - مصطفى البابى.
٢١- سنن ابن ماجه تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى مطبعة دار إحياء الكتب العربية.
٢٢- سنن النسائى بشرح السيوطى وحاشية السندى دار الحديث - القاهرة ط١٩٨٧م.
٢٣- شروح التلخيص - السعد وآخرون - المطبعة الأميرية الكبرى ١٣١٧هـ.
٢٤- صحيح مسلم بشرح النووى المطبعة المصرية
٢٥- الصناعتين لأبى هلال العسكرى تحقيق د. مفيد قميحة - دار الكتب العلمية - بيروت ط.ثانية سنة ١٩٨٤م.
٢٦- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز يحيى بن حمزة العلوى - دار الكتب العلمية ط ١٩٨٢م.
٢٧- العمدة لابن رشيق تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد - ط.خامسة سنة ١٩٨١م دار الجيل بيروت.

٢٨ـ عمدة القارى شرح صحيح البخارى لبدر الدين العينى ـ دار إحياء التراث العربى ـ بيروت.

٢٩ـ فتح البارى بشرح صحيح البخارى لابن حجر العسقلانى ط.١٩٧٨ مكتبة القاهرة.

٣٠ـ فتح القدير شرح الجامع الصغير للعلامة المناوى ـ دار إحياء السنة النبوية.

٣١ـ الفتوحات الربانية للأذكار النووية لابن علان ـ المكتبة الاسلامية لصاحبها الحاج رياض الشيخ.

٣٢ـ فكرة النظم بين وجوه الإعجاز فى القرآن الكريم د.فتحى أحمد عامر ـ المجلس الأعلى للشؤن الاسلامية ـ لجنة القرآن والسنة ١٩٧٥م.

٣٣ـ فن التشبيه د.على الجندى ـمكتبة نهضة مصر ط أولى سنة ١٩٥٢م.

٣٤ـ الفوائد المشوق إلى علوم القرآن لابن القيم مكتبة المتنبى القاهرة.

٣٥ـ الكامل للمبرد مع رغبة الآمل للشيخ سيد الرصفى ـ مكتبة الأسدى طهران ١٩٧٠م.

٣٦ـ الكشاف للزمخشرى دار المعرفة ـ بيروت.

٣٧ـ المثل السائر لابن الأثير المطبعة البهية ١٣١٢هـ.

٣٨ـ مداخل إلى العقيدة الاسلامية د.يحيى هاشم فرغل ط ـ ١٩٨٥م.

٣٩ـ المطول على التلخيص سعد الدين التفتازانى مطبعة أحمد كامل ١٣٣٠هـ.

٤٠ـ معجم المصطلحات البلاغية د. أحمد مطلوب ـ العراق ـ ط١٩٨٦م.

٤١ـ مفتاح العلوم لأبى يعقوب يوسف السكاكى ـ المطبعة الميمنية سنة ١٣١٨هـ.

٤٢- من بلاغة القرآن د.أحمد أحمد بدوى دار نهضة مصر.
٤٣- من قضايا البلاغة والنقد د. عبد العظيم المطعنى ط.أولى سنة ١٩٨٤م مطبعة حسان القاهرة.
٤٤- منهاج البلغاء وسراج الأدباء حازم القرطاجنى تحقيق محمد الحبيب ابن الخواجة - دار الغرب الاسلامى ط.ثالثة ١٩٨٦م.
٤٥- نظرات فى البيان د.محمد عبد الرحمن الكردى ط.ثانية ١٩٨٣م.
٤٦- نقد الشعر لابن قدامة تحقيق كمال مصطفى ط.ثالثة سنة ١٩٧٨م. مكتبة الخانجى القاهرة.
٤٧- نهاية الإيجاز فى دراية الاعجاز فخر الدين الرازى تحقيق د.أحمد حجازى السقا - ط.أولى١٩٨٩م المكتب الثقافى القاهرة.
٤٨- وحى القلم مصطفى صادق الرافعى ط.ثانية دار المعارف.
٤٩- الوساطة بين المتنى وخصومه للقاضى على بن عبد العزيز الجرجانى تحقيق محمد أبى الفضل ابراهيم وعلى محمد البجاوى - دار احياء الكتب العربية.

* * *

الهــــوامش

١ـ الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز يحيى بن حمزة العلوى ١/٣٣٦ ط سنة ١٩٨٢م دار الكتب العلمية ـ بيروت

٢ـ الكامل للمبرد مع رغبة الآمل للشيخ سيد المرصفى ٦/٢٣٨، ٧/٣٨، ٦٣ مكتبة الأسدى طهران سنة ١٩٧٠م

٣ـ الفتوحات الربانية على الأذكار النووية لابن علان الصديقى ١/٢١٩ـ المكتبة الاسلامية لصاحبها الحاج رياض الشيخ ، ودليل الفالحين لطرق رياض الصالحين لابن علان الصديقى ٥/٢٣٨، ٢٣٩ط سنة ١٩٧٧م ـ مصطفى البابى الحلبى

٤ـ دليل الفالحين ٢/٥١٩، ٥٢٠

٥ـ الصناعتين تحقيق د.مفيد قميحة ٢٦٢ـ ٢٦٤ دار الكتب العلميه بيروت ١٩٨٤م

٦ـ العمدة لابن رشيق تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ١/٢٨٧ ط خامسة سنة ١٩٨١م دار الجيل بيروت.

٧ـ فن التشبيه على الجندى ١/٦٦ مكتبة نهضة مصر ط.أولى سنة ١٩٥٢م وانظر الطراز ١/٢٧٧ـ ٢٨٠

٨ـ أسرار البلاغة تحقيق هـ ـريتر ١ـ ١ وما بعدها ـ مكتبة المتنبى ط ثانية سنة ١٩٧٩.

٩ـ دليل الفالحين ٣/١١، ١٢ ، ٢/٧٩

١٠ـ من بلاغة القرآن د.أحمد أحمد بدوى ١٩٦ دار نهضة مصر للطبع والنشر

١١ـ البيان النبوى د.محمد رجب البيومى ٢٤١ ط أولى سنة ١٩٨٧م دار الوفاء ـ المنصورة.

١٢ـ المرجع السابق ٢٣٦

١٣- البرهان فى علوم القرآن للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشى ٣/٤١٥ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ط ثانية - دار المعرفة بيروت وانظر الطراز ١/٢٧٦،٢٧٧ وفن التشبيه١/٥٧-٧١

١٤- اعجاز القرآن والبلاغة النبوية مصطفى صادق الرافعى ٣٠٠،٣٠١ ط ثالثة دار الكتاب العربى -بيروت

١٥- الصناعتين ٢٦٥

١٦- التصوير البيانى دراسة تحليلية لمسائل البيان د.محمد أبو موسى ٣٥ مكتبة وهبة ط.ثانية ١٩٨٠م والبيان النبوى ٣٣٤

١٧- فكرة النظم بين وجوه الإعجاز فى القرآن الكريم د. فتحى أحمد عامر ٢٣٤-٢٣٧ المجلس الأعلى للشؤن الاسلامية لجنة القرآن والسنة سنة ١٩٧٥م

١٨- مداخل إلى العقيدة الاسلامية د.يحيى هاشم حسن فرغل الضرورة العملية وفلسفة الانذار ٢٨٧-٣٣٣ط سنة١٩٨٥م

١٩- سورة الكهف الآيتان : ١،٢

٢٠- سورة سبأ من الآية ٢٨

٢١- سورة النجم من الآيتين ٢١،٢٢

٢٢- سورة الشورى من الآيتين ٣٦،٣٧

٢٣- دليل الفالحين ٣/٣٩٢،١/٣٩٥،٤/٦٧

٢٤- الفتوحات الربانية ٣/٦٥،٦٦

٢٥- دليل الفالحين ١/٤٠٨

٢٦- المرجع السابق ١/٤٤٧

٢٧- المرجع السابق ٤/١١١

٢٨- المرجع السابق ٢/٨٣

٢٩- المرجع السابق ٤/١٨٥

٣٠- المرجع السابق ٤/٤١٣

٣١- الفتوحات الربانية ٧/٥١

٣٢- سورة النساء الآية :٩٣

٣٣- التصوير البيانى ١٢٨

٣٤- فن التشبيه ١/٩٤،٩٥ والطراز ١/٢٨٤،٢٨٥

٣٥- نقد الشعر تحقيق كمال مصطفى ٨ ١،١٠٩ ط ثالثة مكتبة الخانجى بالقاهرة سنة١٩٧٨م

٣٦- الطراز ٣/٣٥٦-٣٥٨

٣٧- فن التشبيه ١/١٢٨

٣٨- أسرار البلاغة ط هـ ريتر ٦٥-٦٧ ، والمطول ٣١٥،٣١٦ ط ١٣٣٠هـ

٣٩- حاشية الدسوقى- ضمن شروح التلخيص -٣/٣٢١

٤٠- العمدة ١/٢٨٦ كمائم: أوعية الزهر. قرم: شدة الشهوة إلى اللحم زعوقة: ملوحة البحر ومرارته شتامة: عبوس الوجه وقبحه زهومته: ريح الأسد المنتنة

٤١- دليل الفالحين ٣/٥٥١،٥٥٢، وفتح القدير شرح الجامع الصغير للعلامة المناوى ٢/٥٥٤ دار إحياء السنة النبوية

٤٢- الكامل مع رغبة الآمل للشيخ سيد على المرصفى ٧/٣٧ مكتبة الأسدى بطهران سنة ١٩٧٠م

٤٣- أثر النحاة فى البحث البلاغى د.عبد القادر حسين ٣١٥،٣١٦.دار نهضة مصر

٤٤- التصوير البيانى ١٢٧

٤٥- فن التشبيه ١/١٤٠،١٤١

٤٦- المثل السائر ١٥٣ المطبعة البهية سنة ١٣١٢هـ

٤٧- الفوائد المشوق إلى علوم القرآن لابن قيم الجوزية ٦٣ مكتبة المتنبى والطراز ١/٢٧٣،٢٧٤

٤٨- الفتوحات الربانية ٢/٣٥٢،٣٥٣

٤٩- المرجع السابق نفسه ٢/٣٤٨

٥٠ـ سورة البقرة من الآية١٨٣

٥١ـ راجع مناقشة جهة التشبيه فى الآية التفسير الكبير ٥/٧٤،٧٥ ، والجامع لأحكام القرآن ١/٦٥١،٦٥٢ ط دار القب والاتقان ٣/١٤٨، وخصائص التشبيه فى سورة البقرة د.ابراهيم على حسن داود ٢٩٦-٣٠٤ط أولى سنة١٩٨٦م مطبعة الأمانة

٥٢ـ الفتوحات الربانية ٢/٣٥٠

٥٣ـ سورة النور من الآية ٣٥

٥٤ـ الفتوحات الربانية ٢/٣٥٠

٥٥ـ المرجع السابق نفسه

٥٦ـ سورة هود من الآية ٧٣

٥٧ـ الفتوحات الربانية ٢/٣٤٨ ودليل الفالحين ٣/٤١٧

٥٨ـ المرجع السابق ٤/٢٠٥

٥٩ـ المرجع السابق ٤/٢٠٦

٦٠ـ أنظر صحيح مسلم بشرح النووى ٤/١٢٥-١٢٨ المطبعة المصرية

٦١ـ دليل الفالحين ١/٤٥٠،٢/٥٢٥،٥٢٦ والفتوحات الربانية ٦/٢٣٩

٦٢ـ المرجع السابق ١/٥١٩

٦٣ـ المرجع السابق ١/٥٣٢

٦٤ـ الفتوحات الربانية ٦/٣٨٧

٦٥ـ المرجع السابق نفسه ٦/٣٨٦،٣٨٧

٦٦ـ فن التشبيه ١/٣٠٠-٣٠٢ ،وشروح التلخيص ٣/٣٩٦،٣٩٧،والمطول ٣٣١

٦٧ـ مواهب الفتاح-ضمن شروح التلخيص ٣/٣٩٧

٦٨ـ فن التشبيه ١/٢٠٢-٢٠٤

٦٩- المفتاح ١٤٥-١٤٧ ط مصطفى البابى الحلبى سنة ١٣١٨هـ والإيضاح ضمن شروح التلخيص ٣/٣٩٩، ٤٠٠

٧٠- مواهب الفتاح - ضمن شروح التلخيص ٣/٣٩٩، ٤٠٠

٧١- المختصر - ضمن شروح التلخيص ٣/٤٠٠، ٤٠١ والمطول ٣٣٢

٧٢- عروس الأفراح - ضمن شروح التلخيص ٣/٤٠٠، ٤٠١

٧٣- مواهب الفتاح - ضمن شروح التلخيص ٣/٤٠٠، ٤٠١ وانظر الأطول للعصام ٢/٩١، ٩٢ ط ١٢٨٤هـ المطبعة السلطانية

٧٤- الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان لابن قيم الجوزية ٦٣ مكتبة المتنبى االقاهرة

٧٥- فن التشبيه ١/٢٧١-٣٢٦، شروح التلخيص ٣/٤٠٨-٤١١، والمطول ٣٣٤، ٣٣٥ والأطول ٢/٩٤، ٩٥، والمثل السائر ١٦١، ١٦٢ وسماه ابن الأثير " الطرد العكسى " والخصائص لابن جنى ١/٣٠٠ " باب من غلبة الفروع على الأصول تحقيق محمد على النجار دار الهدى للطباعة بيروت ط ثانية وأسرار البلاغة ط.هـ.ريتر ٢٠٥-٢٠٧ وانظر الاشارات والتنبيهات فى علم البلاغة محمد بن على الجرجانى ١٩٠-١٩٢ تحقيق د.عبد القادر حسين

٧٦- الإيضاح - ضمن شروح التلخيص -٣٢١٣ ٤

٧٧- مواهب الفتاح - ضمن شروح التلخيص ٣/٤٣٣

٧٨- الكشاف ١/١٩٥ فى تفسير قوله تعالى: "مثلكم كمثل الذى استوقد نارا . . ." الآية ١٧ من سورة البقرة.ط.دار المعرفة بيروت

٧٩- المثل السائر ١٥٠

٨٠- الفتاح ١٤٨

٨١- الأمر الاعتبارى هو الذى لاوجود له إلا في عقل المعتبر ما دام معتبرا . والوهمى المتخيل: هو الصورة المتخلية باستعمال الوهم إياها كصورة الناب أو المخلب فى المنية المشبهة بالسبع: التعريفات الجرجانية ١٧٦

٨٢- وجه الشبه الحقيقى هو المعنى الحاصل فى الواقع الذى يتصف به الطرفان حقيقة ويكون حسيا وعقليا انظر شروح التلخيص٣/ ٣٢١،٣٢٢

٨٣- المفتاح ١٤٩

٨٤- الإيضاح - ضمن شروح التلخيص ٣/ ٤٣٣

٨٥- مواهب الفتاح - ضمن شروح التلخيص ٣/ ٤٣٤ وفن التشبيه ٢/ ١٥

٨٦- معجم المصطلحات البلاغية د.أحمد مطلوب ٢/ ١٨٤ط١٩٨٦م

٨٧- أسرار البلاغة ٨٠-٩٠ ط هـ ريتر ونظرات فى البيان د.محمد عبد الرحمن الكردى ١٠٢،١٠٣ ط ثانية ١٩٨٣م

٨٨- انظر وجه الشبه المفرد والمركب والمتعدد شروح التلخيص ٣/ ٣٤٧-٣٨٤ ، والإيضاح مع البغية ٣/ ٢٣-٣٥ والأطول ٢/ ٧٧-٨٧ والمطول ٣١٩-٣٢٧

٨٩- دليل الفالحين ١/ ٨٤،٨٥

٩٠- المرجع السابق نفسه

٩١- البيان النبوى ٢٤٣

٩٢- فن التشبيه ٢/ ٤٠

٩٣- الطراز ٣/ ٣٨١،٣٨٢

٩٤- أساس البلاغة للزمخشرى مادة سهم تحقيق الاستاذ عبد الرحيم محمود دار المعرفة-بيروت سنة ١٩٨٢م

٩٥- دليل الفالحين ١/ ٤٧٠-٤٧٢

٩٦- وحى القلم. مصطفى صادق الرافعى ٣/ ٧-٩ ط.ثانية دار المعارف

٩٧- البيان النبوى ٢٣٥،٢٣٦

٩٨- فتح البارى بشرح صحيح البخارى لابن حجر العسقلانى فى كتاب الشركة ١٠/٢١٦ وفى كتاب الشهادات ١١/١١٩ ، ١٢٠ط. سنة ١٩٧٨م مكتبة القاهرة وعمدة القارى شرح صحيح البخارى لبدر الدين العينى ١٣/٥٦،٥٧ دار إحياء التراث العربى-بيروت

٩٩- سورة التغابن من الآية ١٦

١٠٠- دليل الفالحين ٢/٥٦١-٥٦٣

١٠١- خصائص التشبيه فى سورة البقرة ٤١٤

١٠٢- البيان النبوى ٢٣٦،٢٣٧

١٠٣- انظر شروح الحديث: فتح البارى ٧/٥٩-٦١ وعمدة القارى ٨/٣٠٧-٣١٠

١٠٤- دليل الفالحين ٢/٣٣٧،٣٣٨،٣/٥٤٤-٥٤٦ ،وفتح البارى ٣/١٨٩-١٩٢ وعمدة القارى ٥/١٥،١٦

١٠٥- دليل الفالحين ٤/٤٦١. وسنن ابن ماجه ٢/٧٩٧،٧٩٨ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى. مطبعة دار إحياء الكتب العربية وسنن النسائى بشرح السيوطى وحاشية السندى ٦/٢٦٥ ط١٩٨٧م دار الحديث القاهرة.

١٠٦- سورة الكهف من الآية ·

١٠٧- دليل الفالحين ٢/٣٥٤

١٠٨- انظر ما قاله الإمام عبد القاهر فى استعارة اليمين للقدرة فى قوله تعالى: "والسماوات مطويات بيمينه"الزمر ٦٧ وقول الشماخ:

إذا ما راية رفعت لمجـــد

تلقاهـــا عرابـة باليمين

في أسرار البلاغة ط هـ ريتر ٣٣١-٣٣٥

١٠٩- دليل الفالحين ٢/٥٦٣-٥٦٥

١١٠- الفتوحات الربانية ٧/٣٠٣-٣٠٥ وانظر فتح البارى ١/٢٠٨-٢١٠ ، وعمدة القارى ١/٢٩٥-٣٠٢

١١١- الفتوحات الربانية ١/٢١٩

١١٢- دليل الفالحين ٣/٥٤٥

١١٣- الفتوحات الربانية ١/٢١٩

١١٤- من قضايا البلاغة والنقد د.عبد العظيم المطعنى ضمن موضوع "الحكمة والمثل والتمثيل أصولها وخصائصها الفنية" ٦١-١٣١ ط.أولى سنة ١٩٨٤م مطبعة حسان القاهرة.

١١٥- دليل الفالحين ٣/٤١٢-٤١٤

١١٦- الفتوحات الربانية ٦/١٧٤،١٧٥

١١٧- سورة الاسراء من الآية رقم ٧

١١٨- الفتوحات الربانية ٦/١٧٥

١١٩- دليل الفالحين ٢/٤٠٦

١٢٠- الفتوحات الربانية ٤/٣٣٦ ودليل الفالحين ٤/٢٤

وانظر: سنن النسائى بشرح السيوطى وحاشية السندى ٤/١٦٦-١٦٧

١٢١- دليل الفالحين ٣/٣١٧

١٢٢- الفتوحات الربانية ٦/١٧٩

١٢٣- مواهب الفتاح- ضمن شروح التلخيص ٣/٤٦٥ والطراز ١/٣١٥

والإشارة إلى الإيجاز فى بعض أنواع المجاز للعز بن عبد السلام ٦٤ ط.دار الحديث القاهرة

١٢٤- شروح التلخيص ٣/٤٧٠-٤٧٦

١٢٥- التشبيه البليغ هل يرقى إلى درجة المجاز؟ د.عبد العظيم المطعنى ٨ دار الأنصار القاهرة

١٢٦- شروح التلخيص ٣/٤٥٦-٤٦١ وانظر نماذج حولت فيها التشبيهات من قريبة مبتذلة إلى بعيدة غريبة شروح التلخيص ٣/٤٦١-٤٦٣ والإيضاح مع البغية ٣/٧٣-٧٦ وفن التشبيه ٣/٢٨٤-٢٩٨

١٢٧- دليل الفالحين ٢/٤٠٦

١٢٨- المرجع السابق ١/٣٥١

١٢٩- منهاج البلغاء وسراج الأدباء ٣٨٦،٣٨٧ تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة ط ثالثة سنة ١٩٨٦م. دار الغرب الاسلامى- بيروت وعروس الأفراح- ضمن شروح التلخيص ٤/٥٧-٥٨

١٣٠- أنظر الفرق بين التشبيه البليغ والاستعارة: أسرار البلاغة تحقيق هـ ريتر ٢٩٦-٣٠٨ والطراز ١/٣١٥-٣٢١ والصناعتين ٢٩٨ والمثل السائر ١٤٨-١٥٢ وشروح التلخيص ٤/٥٢-٥٨ والوساطة بين المتنبى وخصومه للجرجانى ٤١ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعلى محمد البجاوى- دار إحياء الكتب العربية ونهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز فخر الدين الرازى ١٦٦-١٦٨ تحقيق د.أحمد حجازى السقا- المكتب الثقافى - القاهرة ط-أولى سنة ١٩٨٩م والمطول ٣٥٨-٣٦٠ ، والأطول ٢/١٢٣،١٢٤

١٣١- التشبيه البليغ ٩٠

١٣٢- دلائل الإعجاز تعليق الشيخ شاكر ٣٠٢ مكتبة الخانجى-القاهرة

١٣٣- فن التشبيه ٢/٢٨٦-٢٩٨

١٣٤- فكرة النظم بين وجوه الإعجاز ٢٤٧

بسم الله الرحمن الرحيم

تنازع العوامل فى كلام العرب والقرآن الكريم

د/ أحمد محمد أحمد خالد
قسم اللغويات

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبى الأمى وعلى آله وصحبه أجمعين

وبعد

فباب التنازع أو باب الإعمال من الأبواب التى إهتم بها النحاة إذ أنه يبحث فى أسلوب كثر فى لسان العرب ، ولكنهم إختلفوا كثيراً فى تناولهم له ، فاختلفوا فى أى العوامل أولى بالعمل فى المتنازع فيه ، وفى تقدير المعمول مع العامل الملغى ، وفى القياسى منه وغير القياسى ، وإختلفوا أيضاً فيما يقع فيه التنازع وما لايقع ، مما جعلنى أقوم بالبحث والدراسة لهذا الباب ، فبذلت الجهد فى تحقيق الخلافات بين النحاة ، وفى حصر أحكامه ، وتوضيح مسائله ، ودراسة شواهده ، وعنيت بدراسة ما جاء من آيات التنازع فى القرآن الكريم ، فأرجو من الله أن يكون عملى هذا خالصاً لوجهه ، وأن يعم به النفع ، وصلى الله على سيدنا محمد النبى الأمى وعلى آله وصحبه وسلم . آمــين .

د/ أحمد محمد خالد

العامل فى باب التنازع

إذا تعلق عاملان فأكثر من الفعل أو شبهه كالوصف واسم الفعل باسم بأن طلبا فيه رفعا ، أو نصبا ، أو جرا بحرف ، أو طلب أحدهما إعرابا والآخر خلافه ، فقد إتفق الفريقان على أن العامل أحد العاملين السابق أو المتأخر لأن إعمال كل منهما مسموع من العرب .

وأجاز الفراء أن يعمل كلاهما إن إتفقا فى الإعراب المطلوب نحو قام وقعد زيد ، فيكون زيد مرفوعا بالفعلين ، والجمهور منعوا ذلك حذرا من اجتماع مؤثرين على اثر واحد [١] .

واختار البصريون إعمال الثانى ، لأنه اقرب الطالبين الى المطلوب ، فالأولى ان يستبد به دون الأبعد ، وإختار الكوفيون إعمال الأول لأنه أول الطالبين واحتياجه إلى ذلك المطلوب أقدم من إحتياج الثانى.
واحتج كل فريق لمذهبه بأدله من النقل والقياس .

أدلة البصريين النقلية

ذهب البصريون إلى أن إعمال الثانى أولى بدليل النقل ، فقد سمع إعمال الثانى كثيراً ، ومن ذلك قوله تعالى : " آتونى أفرغ عليه قطرا " [٢] فأعمل الفعل الثاني وهو [أفرغ] ، ولو أعمل الفعل الأول لقال : [أفرغه] .
وقال تعالى : " هاؤم اقرءوا كتابيه " [٣] فأعمل الثانى وهو [اقرءوا] ، ولو أعمل الأول لقال : [اقرءوه] [٤].

ولا يقال حذف ضمير المفعول من الثانى ، وذلك لأن البصريين والكوفيين قد إختاروا عند إعمال الأول وطلب الثانى للمفعول إضمار المفعول فى الثانى فلو قيل بخلو الثانى عن الضمير فى قوله تعالى : " آتونى أفرغ عليه قطرا " وقوله عز وجل " هاؤم اقرءوا كتابيه " كان أفصح الكلام أى القرآن على غير المختار ، أى على حذف المفعول من الثانى عند إعمال الأول [٥].

وسمع إعمال الثانى فى غير القرآن أيضاً ففى قنوت عمر- رضى الله عنه - :
" ونخلع ونترك من يفجرك " [٦] فأعمل الثانى ، ولو أعمل الأول لأظهر الضمير فى الثانى وقال ونتركه.

وفى الشعر قال الفرزدق :

ولكن نصفاً لو سببت وسبنى
بنو عبد شمس من مناف وهاشم [٧]

فأعمل الثانى ، ولو أعمل الأول لقال : [سببت وسبونى بنى عبد شمس] بنصب [بنى] و إظهار الضمير فى سبنى .

وقال سيبويه : " ولو لم تحمل الكلام على الآخر لقلت : ضربت وضربونى قومك ، وإنما كلامهم : ضربت وضربنى قومك . وإذاقلت ضربنى لم يكن سبيل للاول ، لأنك لاتقول ضربنى وأنت تجعل المضمر جميعا ، ولو أعملت الأول لقلت : مررت ومر بى بزيد ، وإنما قبح هذا أنهم جعلوا الأقرب أولى إذا لم ينقض معنى قال الشاعر وهو الفرزدق :

ولكن نصفاً لو سببت وسبني
بنو عبد شمس من مناف وهاشم

وقال طفيل الغنوى :

وكمتاً مدمــاة كأن متونهــا
جرى فوقها واستشعرت لون مذهب [٨].

وقال رجل من باهلة :

ولقد أرى تغنى به سيفانة
تصبى الحليم ومثلها أصباه [٩]

فالفعل الأول فى كل هذا معمل فى المعنى وغير معمل فى اللفظ ، والآخر معمل فى اللفظ والمعنى " [١٠]

واستشهد الأنبارى للبصريين على إعمال الثانى بقول كثير عزة :

قضى كل ذى دين فوفى غريمه
وعزة ممطول معنى غريمها [١١]

وقال :" فأعمل الثانى فى هذا البيت فى مكانين : أحدهما [وفى] ولو أعمل الأول لقال : وفاه ، والثانى [معنى] ولو أعمل الأول لوجب إظهار الضمير بعد معنى ، فيقول : [وعزة ممطول معنى هو غريمها] وتقديره : وعزة ممطول غريمها معنى هو ، لأنه قد جرى على عزة ، وهو فعل الغريم ، فقد جرى على غير من هو

له ، واسم الفاعل إذا جرى على غير من هو له وجب إظهار الضمير فيه ، فلما لم يظهر الضمير دل على أنه قد أعمل الثانى ، إلا أنهم يقولون على هذا : يجوز أن يكون قد أعمل الأول ولم يظهر الضمير وذلك جائز عندنا ، وقد بينا فساد ذلك فى اسم الفاعل إذا جرى على غير من هو له مستقصى فى موضعه " [١٢]

وما ذهب إليه الأنبارى من أن قوله : [وعزة ممطول معنى غريمها] من باب التنازع رده كثير من النحاة ومنهم ابن مالك ، وابن خروف ، والشلوبين ، وابن هشام [١٣].

وللشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد تحقيق جيد رد فيه على الأنبارى ، ووضح فيه لماذا لم يكن قوله [وعزة ممطول معنى غريمها] من باب التنازع ، ثم قال : " وعلى هذا يكون قوله: [عزة] مبتدأ أول ، وقوله : [غريمها] مبتدأ ثانيا، وقوله : [ممطول] خبر المبتدأ الثانى تقدم عليه ، وقوله : [معنى] خبراً ثانياً للمبتدأ الثانى ، وجملة المبتدأ الثانى وخبريه فى محل رفع خبر المبتدأ الأول ، ومن هذا تعلم أن الاسمين المتقدمين ، وهما قوله : [ممطول] وقوله : [معنى] ليسا عاملين لأنهما خبران ، والاسم المتأخر ، وهو قوله : [غريمها] ليس معمولا ، لأنه مبتدأ ، والمبتدأ ليس معمولا لخبره إلا على قول ضعيف ، وكأن الشاعر قد قال : [وعزة غريمها ممطول معنى] " [١٤]

وأجاز ابن هشام أيضاً أن يكون غريمها مبتدأ، وممطول خبر ، ومعنى صفة لممطول ، أو حال من ضميره [١٥] .

أدلة البصريين القياسية

ذهب البصريون إلى أن القياس هو إعمال الأقرب ما لم ينقض معنى ، كما أعملت العرب الأقرب في قولهم : [خشنت بصدره وصدر زيد] فأعملت الباء في المعطوف وهو صدر المضاف إلى زيد ، ولم تعمل الفعل فيه لأن الباء أقرب إليه منه ، وليس في إعمال الباء نقض معنى ، فكان إعمالها أولى .

قال سيبويه : قولك : ضربت وضربني زيد ، وضربني وضربت زيدا ، تحمل الاسم على الفعل الذي يليه ، فالعامل في اللفظ أحد الفعلين ، وأما في المعنى فقد يعلم أن الأول قد يقع إلا أنه لا يعمل في اسم واحد نصب ورفع ، وإنما كان الذي يليه أولى لقرب جواره وأنه لا ينقض معنى ، وأن المخاطب قد عرف أن الأول قد وقع بزيد ، كما كان خشنت بصدره وصدر زيد وجه الكلام ، حيث كان الجر في الأول ، وكانت الباء أقرب إلى الاسم من الفعل ولا تنقض معنى ، سووا بينهما في الجر كما يستويان في النصب " [١٦] .

وقال الأنباري : " والذي يدل على أن للقرب أثرا أنه قد حملهم القرب والجوار حتى قالوا : [جحر ضب خرب] فأجروا خرب على ضب ، وهو في الحقيقه صفة للجحر ، لأن الضب لا يوصف بالخراب ، فها هنا أولى " [١٧] .

وفي إعمال الثاني أيضا سلامة من الفصل بين العامل ومعموله ، فلو أعملت الأول في العطف في نحو : قام وقعد زيد لفصلت بين العامل ومعموله بأجنبي بلا ضرورة ، ولعطفت على الشيء وقد بقيت منه بقية وكلاهما خلاف في الأصل [١٨] .

أدلة الكوفيين النقلية

احتج الكوفيون بالنقل ، وقالوا : إنه جاء إعمال الأول كثيرا ، ومن ذلك قول امرئ القيس :

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة
كفانى ولم أطلب قليل من المال

فأعمل الفعل الأول ، ولو اعمل الثانى لنصب [قليلا] وذلك لم يرد احد .

ومنه قول رجل من بنى اسد :

فرد على الفؤاد هوى عميدا
وسوئل لو يبين لنا السؤالا
وقد نغنى بها ونرى عصورا
بها يقتدننا الخرد الخدالا[١٩]

فأعمل الأول وهو نرى ، ولذلك نصب [الخرد الخدالا] ولو أعمل الفعل الثانى لقال : [تقتادنا الخرد الخدال] بالرفع .

ومنه قوله :

ولما أن تحمل آل ليلى
سمعت ببينهم نعب الغرابا[٢٠]

فأعمل الأول وهو سمعت ولذلك نصب الغراب ، ولو أعمل الثاني لوجب أن يرفع .

وبالتأمل في شواهد الكوفيين نجد أنه ليس فيها ما يفيد أن إعمال الأول هو المختار ، وإنما تفيد جواز إعمال الأول فقط ، ولا سيما أن الإستقراء يرجح مذهب البصريين ، فقد قال الرضى : " ولاشك مع الإستقراء أن إعمال الثاني أكثر في كلامهم(٢) "

وليس في قول امرئ القيس دليل للكوفيين ، لأنه ليس من باب التنازع ، إذ أن حمله على التنازع يؤدى إلى فساد المعنى ، وشرط باب التنازع أن يكون كل واحد من العاملين المتقدمين طالباً للمعمول مع صحة المعنى على فرض عمل أيهما فيه ، وقد نبه كثير من النحاة إلى ذلك كابن الحاجب ، وابن هشام ، وشرح الرضى فساد كون هذا البيت من باب التنازع فقال : " قوله : [وقول امرئ القيس : كفاني ولم أطلب قليل من المال . ليس منه لفساد المعنى] هذا جواب عن إستدلال الكوفية بهذا البيت في كون إعمال الأول هو المختار وذلك أنهم قالوا الشاعر فصيح وقد أعمل الأول بلا ضرورة إذ لو أعمل الثاني لم ينكسر عليه الوزن ولا غيره ، وأيضاً لو أعمل الثاني لم يلزمه محذور أذ كان يكون الفاعل مضمراً في كفاني فاختار إعمال الأول مع أنه لزمه شيئ غير مختار بالإتفاق وهو حذف المفعول من الثاني كما مر وفيه دليل على أن إعمال الأول مختار عند الفصحاء إذ العاقل لا يختار أحد الأمرين مع لزوم مشقة ومكروه له في ذلك الأمر دون الآخر إلا لزيادة ذلك الذى إختاره في الحسن على الآخر . أجاب البصرية بأن هذا الإستدلال إنما يصح إذا كان هذا البيت من باب التنازع وليس منه لفساد المعنى ، وبيانه مبنى على مقدمه وهى أن [لو] تنفى شرطها وجزاءها سواء كانا مثبتين أو منفيين ، فإن كانا مثبتين وجب

إنتفاؤهما نحو : لو كان لى مال لحجبت فالحج ووجود المال منفيان ، وإن كانا منفيين وجب ثبوتهما لأن نفى النفى إثبات نحو : لو لم تزرنى لم أكرمك ، فالزيارة والإكرام مثبتان ، وإن كان أحدهما مثبتا دون الآخر وجب ثبوت المنفى وإنتفاء المثبت نحو : لو لم تشتمنى أكرمتك ، ولو شتمتنى لم أكرمك . رجعنا إلى بيان فساد معنى البيت لو كان من باب التنازع فنقول أوله :

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة

وقوله : أن ما أسعى لأدنى معيشة شرط لو أى لو ثبت أن سعى لأدنى معيشة فيكون المعنى لم يثبت أن سعى لأدنى معيشة أى أن طلبى لقليل من المال .

وقوله : [كفانى] جزاء لو ، وقوله لم أطلب قليل من المال عطف عليه فيكون حكمه حكم الجواب فيكون عدم طلب قليل من المال منفيا أى ثبت أن طلبى لقليل من المال وهو إثبات لما نفاه بعينه فى المصراع الأول فيكون تناقضاً فيفسد المعنى ، فإن قال الكوفى إن التناقض إنما جاء لجعلك الواو فى ولم أطلب للعطف ونحن نقول إن الواو للحال [٢٢] فالجواب أنك تكون إذن مستشهداً بما يحتمل العطف الراجح والحال المرجوح إذ واو العطف أكثر من واو الحال ، والإستشهاد ينبغى أن يكون بالراجح أو بما هو نص فى المقصود ، لا بما يحتمله وغيره على السواء فكيف إذا كان غير المقصود راجحاً والمقصود مرجوحاً . فإن قلت فإلام توجه قوله : ولم أطلب إذا لم يكن موجها إلى قليل ، قلنا : قيل إلى المجد المحذوف المدلول عليه بقوله بعد :

ولكنما أسعى لمجد مؤثل

وقد يدرك المجد المؤثل أمثالى [٢٣]

والمعنى : لو كان سعيي لتحصيل أقل مايعاش به من المال لكنت أكتفى بذاك لأنه قد حصل لى ذلك ولم أكن أطلب المجد ، والأظهر أن مفعول لم أطلب محذوف نسيا كما فى قوله تعالى : [يقبض ويبسط] [٢٤] أى له القبض وله البسط وكذا ههنا معنى البيت لو كان سعيى لقليل من المال لمنعنى ما وجدته منه عن السعى و لم يكن منى طلب مع ذلك الوجدان بل كنت أستقر وأطمئن ، ولكنى أسعى لتحصيل مجد مؤثل أى مؤصل مدخر لنفسى ولعقبى يرجع إليه عند التفاخر "[٢٥].

وقال سيبويه فى توجيه قوله : كفانى ولم أطلب قليل من المال : " فإنما رفع لأنه لم يجعل القليل مطلوباً ، وإنما كان المطلوب عنده الملك وجعل القليل كافياً ، ولو لم يرد ذلك ونصب فسد المعنى "[٢٦]

وإستشهاد الكوفيون بقوله :

وقد نغنى بها ونرى عصوراً
بها يقتدننا الخرد الخدالا

مردود أيضاً ، لأنه إنما أعمل الأول مراعاة لحركة الروى ، فإن القصيدة منصوبة ، وإعمال الأول جائز ، فإستعمل الجائز ليخلص من عيب القافية ولاخلاف فى الجواز ، وإنما الخلاف فى الأولى ، وكذلك أيضاً قول الآخر :

ولما أن تحمل آل ليلى
سمعت ببينهم نعب الغرابا

يدل على الجواز ، وهو معارض بأمثاله [٢٧]

أدلة الكوفيين القياسية

إستدل الكوفيون على أولوية إعمال الأول بالقياس ، فقالوا إن الفعل الأول سابق الفعل الثانى ، وهو صالح للعمل كالفعل الثانى ، إلا أنه لما كان مبدوءاً به كان إعماله أولى ، لقوة الإبتداء والعناية به ، ولهذا لايجوز إلغاء ظننت إذا وقعت مبتدأه نحو : ظننت زيداً قائما ، بخلاف ما إذا وقعت متوسطة أو متأخرة نحو : زيد ظننت قائم ، وزيد قائم ظننت ، وكذلك لا يجوز إلغاء كان إذا وقعت مبتدأة نحو : كان زيد قائما بخلاف ما إذا كانت متوسطة نحو : زيد كان قائم ، فدل على أن الإبتداء له أثر فى تقوية العامل . وقالوا : والذى يؤيد أن إعمال الفعل الأول أولى من الثانى أنك إذا أعملت الثانى أدى إلى الإضمار قبل الذكر ، والإضمار قبل الذكر لايجوز فى كلامهم [٢٨].

ورد على الكوفيين بأن العرب وإن كانوا يعنون بالإبتداء فعنايتهم بالمقاربة والجوار أكثر وتقدم بيان ذلك فى الكلام على حجة البصريين .

وقول الكوفيين بأن إعمال الثانى يؤدى إلى الإضمار قبل الذكر فى نحو : ضربنى وأكرمنى زيد مردود أيضاً بأنه يجوز الإضمار قبل الذكر لأن ما بعده يفسره ، والعرب قد تستغنى ببعض الألفاظ عن بعض إذا كان فى الملفوظ دلالة على المحذوف لعلم المخاطب . وأيضاً فإن الإضمار قبل الذكر قد جاء فى غير هذا الباب نحو : ربه رجالا ، ونعم رجالا ، وقد سمع أيضاً فى هذا الباب من ذلك ما حكاه سيبويه من قول بعضهم : ضربونى وضربت قومك [٢٩] ، ومن الإضمار قبل الذكر فى باب التنازع قوله :

جفوني ولم أجف الأخلاء إنني
لغير جميل من خليلي مهمل[٣٠]

وقوله :

هويننى وهويت الغانيات إلى
أن شبت فانصرفت عنهن آمالى[٣١]

وقال الأنبارى : " وإذا جاز الإضمار مع عدم تقدم المظهر لدلالة الحال عليه كما قال تعالى : [حتى توارت بالحجاب] [٣٢] يعنى الشمس وإن لم يجر لها ذكر ، وكما قال تعالى : [كل من عليها فان] [٣٣] يعنى الأرض ،
وكما قال الشاعر :

على مثلها أمضى إذا قال صاحبى
ألا ليتنى أفديك منها وأفتدى [٣٤]

يعنى الفلاة وإن لم يجر لها ذكر ; لدلالة الحال ، فلأن يجوز هاهنا الإضمار قبل الذكر لشريطة التفسير ، ودلالة اللفظ كان ذلك من طريق الأولى ، ثم إن كان هذا ممتنعاً فينبغى أن لا يجوز عندكم ، ولاخلاف بين جميع النحويين أنه جائز ، إلا فيما لايعد خلافا [٣٥] ، فدل على فساد ما ذكرتموه - والله أعلم " [٣٦].

وبالتأمل فى أدلة البصريين والكوفيين نجد أن قياس البصريين أقوى من قياس الكوفيين فإن البصريين قاسوا على ما إجتمع فيه أكثر من عامل ، وكان العمل للأقرب ، ويقوى مذهبهم أيضاً أن العرب تراعى الجوار ، والإضمار فى الأول غير ممتنع عند الفريقين ، عدا الكسائى

القائل بحذف الفاعل من العامل الأول فى نحو : ضربنى وأكرمنى زيد ، وقوله هذا لم يلتفت إليه لأنه أشنع من الإضمار قبل الذكر لأنه قد جاء بعده ما يفسره .

وعلى فرض أن أدلة القياس متكافئة عند الفريقين وهو خلاف الظاهر ، فإن السماع يؤيد مذهب البصريين فقد نص المحققون من النحاة كالرضى على أن إعمال الثانى أكثر فى كلام العرب بالإستقراء ، وأيضاً فإن إعمال العرب للأول مع قلته لا يكاد يوجد إلا فى الشعر ، ونجده فى الغالب لوجه كمراعاة حركة الروى [٣٧].

ومذهب البصريين هو المختار عند أبن مالك . قال فى التسهيل : " والأحق بالعمل الأقرب لا الأسبق خلافاً للكوفيين " [٣٨] .

ورجح ابن هشام مذهب البصريين فقال : " وهو الصواب فى القياس والأكثر فى السماع " [٣٩] ، وقال الشيخ عباه العدوى : "قوله : [وهو الصواب فى القياس] أى لأن الأصل أنه لا يفصل بين العامل ومعموله بأجنبى " [٤٠]

ومع كون إعمال الثانى هو الأولى عند البصريين إلا أن إعمال الأول ليس قبيحاً ونص المبرد على حسنه . قال المبرد : " ولو أعملت الأول كان جائزاً حسنا "[٤١].

وقال خالد الأزهرى : " وقيل هما سيان لأن لكل منهما مرجحا حكاه ابن العلج [٤٢] فى البسيط " [٤٣] .

وأقول لاينبغى القول بذلك لعدم تساوى المرجح لكل منهما

ولاينبغى أيضاً أن يقال أن هذا الخلاف مما لا طائل له ، فإن القول بمذهب الكوفيين يؤدى إلى حمل أفصح الكلام وهو القرآن الكريم على غير المختار عند الفريقين وقد وضحنا ذلك عند الاستدلال للبصريين على إعمال الثانى بقوله عز وجل : [آتونى أفرغ عليه قطرا] وقوله جل شأنه : [هاؤم اقرءوا كتابية] .

ومحل الخلاف بين الفريقين ما لم يوجد مرجح لأحد العاملين . قال الصبان : " ففى بل نحو : ضربت بل أكرمت عمرا ، يجب إعمال الثانى ، وبالعكس فى لا نحو : ضربت لا أكرمت زيدا نقله فى النكت عن صاحب البسيط واستحسنه" [٤٤].

وإذا قيل هذا الخلاف فيما إذا تنازع عاملان فما الحكم إذاتنازع أكثر من عاملين ؟ قال خالد الأزهرى : " وإذا تنازع ثلاثة فالحكم كذلك بالنسبة إلى الأول والثالث قاله المرادى ، وسكتوا عن المتوسط فهل يلتحق بالأول لسبقه على الثالث ، أو بالثانى لقربه من المعمول بالنسبة إلى الأول أو يستوى فيه الأمرآن لم أر فى ذلك نقلا " [٤٥].

وقال الدنوشرى : قوله : [فهل يلتحق إلى آخره] فيه نظر بل يقال على طريقة البصريين الأخير أولى بالعمل من غيره ثم ما قبله أولى مما قبله وهكذا ، وعلى طريقة الكوفيين الأول أولى بالعمل مما سواه ، والثانى أولى مما بعدة وهكذا قال شيخنا أبو بكر "[٤٦].

هذا وحكى بعضهم الإجماع على جواز إعمال الأول أو الثانى أو الثالث ولكن لا يحفظ من كلامهم إعمال الثانى .

ومن إعمال الأول قول أبى الأسود :

كساك ولم تستكسه فاشكرن له
أخ لك يعطيك الجزيل وناصر[٤٧]

ومن إعمال الثالث قوله :

جئ ثم حالف وقف بالقوم إنهم
لمن أجاروا ذوو عز بلا هون [٤٨]

ولم يوجد فى كلام العرب تنازع أكثر من ثلاثة ، وظاهر كلام ابن مالك فى التسهيل جوازه ، وذكر ابن عقيل أنه ظاهر كلام ابن عصفور أيضا [٤٩].

تقدير المعمول مع العامل الملغى

المقصود بإلغاء العامل فى باب التنازع ألايتوجه العامل الملغى إلى الاسم المتنازع فيه لفظا ، وإن توجه إليه معنى .

قال سيبويه : " فالفعل الأول فى كل هذا معمل فى المعنى وغير معمل فى اللفظ ، والآخر معمل فى اللفظ والمعنى "[٥٠].

وجرى النحاة فى باب التنازع على التمثيل بما تنازع فيه فعلان ، وذلك لأن تنازع الفعلين هو الأصل ، وإكتفوا فى تمثيلهم بما تنازع فيه عاملان فقط ، وذلك لأن الإثنين أول المتعددات ، ولأنه لا حاجة للتمثيل بما تنازع فيه أكثر من عاملين ، لأنه مهما تعددت العوامل ، فإن العامل فى اللفظ واحد فقط ، وما يقدر مع العامل الملغى فى صورة تنازع العاملين يقدر مع باقى العوامل التى لم تعمل فى المتنازع فيه فى صورة تنازع أكثر من عاملين .

وقد ذكرنا أن مختار البصريين إعمال الثانى ، ومختار الكوفيين إعمال الأول وسنذكر تقدير المعمول مع العامل الأول على ما هو إختيار البصريين من إعمال الثانى ، ثم نذكر تقدير المعمول مع العامل الثانى على ما هو إختيار الكوفيين من إعمال الأول .

أولا :تقدير المعمول مع العامل الأول إذا أعملت الثانى.

العامل الأول إما أن يطلب المتنازع فيه للفاعلية ، أو للمفعولية ، أو للجر بالحرف ، ويختلف الحكم حسب صورة التنازع ، وسنبين ذلك بالتفصيل.

أ- الحكم فى صورة طلب المتنازع فيه للفاعلية

إذا طلب العامل الأول المتنازع فيه للفاعلية كما فى نحو : ضربنى وأكرمت زيدا فالبصريون يضمرون فى الأول فاعلا مطابقا للاسم المتنازع فيه فى الإفراد، والتثنية ، والجمع، والتذكير، والتأنيث. وأوجبوا الإضمار لأن الفاعل لا يجوز حذفه ، فهو ملتزم الذكر[٥١].

إذا تقرر ذلك فتقول على مذهبهم : ضربنى وأكرمت زيدا ، والفاعل فى ضربنى ضمير مستتر يعود على زيد تقديره هو وهو مطابق لزيد فى الإفراد والتذكير.

وتقول : ضربانى وأكرمت الزيدين، وفاعل ضرب ألف الإثنين وهو مطابق للزيدين فى التثنية والتذكير.

وتقول : ضربونى وأكرمت الزيدين، وفاعل ضرب واو الجماعة وهو مطابق للزيدين فى الجمع والتذكير.

وتقول : ضربتنى وأكرمت هندا ، وفاعل ضرب ضمير مستتر يعود على هند تقديره هى وهو مطابق لهند فى الإفراد والتأنيث.

وتقول : ضربتانى وأكرمت الهندين ، وفاعل ضرب ألف الإثنتين وهو مطابق للهندين فى التثنية والتأنيث.

وتقول : ضربننى وأكرمت الهندات، وفاعل ضرب نون النسوة وهو مطابق للهندات فى الجمع والتأنيث.

وجاء على مذهب البصريين قوله :

خالفانى ولم أخالف خليلـ

ى ولا خير فى خلاف الخليل

وقوله :

جفونى ولم أجف الأخلاء إننى
لغير جميل من خليلى مهمــل

وقوله :

هويننى وهويت الخرد العربا
أزمان كنت منوطابى هوى وصبا[٥٢]

وإذا جاء الضمير مع العامل الأول غير مطابق للمذكور فهو مؤول عند البصريين.

قال سيبويه : فإن قلت ضربنى وضربت قومك، فجائز وهو قبيح أن تجعل اللفظ كالواحد كما تقول: هو أحسن الفتيان وأجمله ، وأكرم بنيه وأنبله" [٥٣].

وتوضيح ذلك أن القياس أن تقول : ضربونى وضربت قومك، فتعمل الأول فى ضمير مطابق للمتنازع فيه، ولكن إفراده هنا مراعاة لتأويل القوم بواحد يفهم الجمع، فهو فى تأويل : ضربنى من ثم وضربت قومك [٥٤].

وقال سيبويه : "قال الأخفش فهذا ردئ فى القياس يدخل فيه أن تقول : أصحابك جلس، تضمر شيئا يكون فى اللفظ واحدا. فقولهم: هو أظرف الفتيان وأجمله، لا يقاس عليه، ألا ترى أنك لو قلت وأنت تريد الجماعة: هذا غلام القوم وصاحبه لم يحسن "[٥٥]

وقال الكسائى، وهشام، والسهيلى، وأبو جعفر ابن مضاء بحذف الفاعل من الأول حذرا من الإضمار قبل الذكر.

وتمسكوا بظاهر قول علقمة بن عبدة:

تعفق بالأرطى لها وأرادها
رجال فبذت نبلهم وكليب[٥٦]

إذ لم يقل تعفقوا على تقدير إعمال الثانى، ولا أرادوا على تقدير إعمال الأول.

قال خالد الأزهرى: " ويمكن أن يجاب عنه بأنه أعمل الثانى ولم يقل تعفقوا على لفظ الجمع لأنه يجوز أن ينوى مفردا على مذهب البصريين باعتبار تأويله بالمذكور"[٥٧].

وتقول على مذهب الكسائى ومن تبعه: ضربنى وأكرمت زيدا، وضربنى وأكرمت الزيدين، وضربنى وأكرمت الزيدين، ضربنى وأكرمت هندا، وضربنى وأكرمت الهندين، وضربنى وأكرمت الهندات. فتكون صورة الفعل الأول واحدة فى جميع الأمثلة[٥٨]. ولكن السماع خلاف ذلك نحو:

هويننى وهويت الخرد العربا

ومن النحاة من إستبشع القول بحذف الفاعل كالرضى، ومنهم من حسنه هنا كالسيوطى.

قال الرضى: "حذف الفاعل أشنع من الإضمار قبل الذكر لأنه قد جاء بعده ما يفسره فى الجملة، وإن لم يجئ لمحض التفسير كما جاء فى نحو ربه رجالا"[٥٩].

وقال السيوطى: "وحسنه هنا الفرار من الإضمار قبل الذكر الذى هو خارج عن الأصول"[٦٠].

وما نسبناه للكسائى هو المشهور عنه، وقيل أنه لا يقول بالحذف بل يضمر مفردا فى الأحوال كلها[٦١].

وقال الفراء: إذا طلب الثاني أيضا للفاعلية نحو : ضرب وأكرم زيد جاز أن يعمل العاملان فى المتنازع فيه فيكون الاسم الواحد فاعلا للفعلين.
قال الرضى: "لكن إجتماع المؤثرين التامين على أثر واحد مدلول على فساده فى الأصول وهم يجرون عوامل النحو كالمؤثرات الحقيقة" [٦٢].

وقال الفراء أيضا: وجاز أن تأتى بفاعل الأول ضميرا بعد المتنازع فيه نحو: ضربنى وأكرمنى زيد هو. جئت بالمنفصل لتعذر المتصل بلزوم الإضمار قبل الذكر.
وقال: وإن طلب الثانى للمفعولية مع طلب الفعل الأول له لأجل الفاعلية نحو: ضربنى وأكرمت زيدا هو تعين الإتيان بالضمير بعد المتنازع فيه كما رأيت.
وقال الفراء بذلك حذرا مما لزم البصريين والكسائى من الإضمار قبل الذكر وحذف الفاعل. وما نسبناه للفراء ذكر الرضى أنه النقل الصحيح عنه[٦٣].

وقال ابن هشام: " وقال الفراء يضمر ويؤخر عن المفسر، فإن استوى العاملان فى طلب الرفع وكان العطف بالواو نحو: قام وقعد أخواك فهو عنده فاعل بهما[٦٤].

وما ذكرناه من أحكام فيما إذا كان المتنازع فيه مطلوبا للأول للفاعلية، يقال فيما إذا طلبه الأول نائبا عن الفاعل. فتقول على مذهب البصريين: يكرم ويقدر أخوك، ويكرمان ويقدر أخواك، ويكرمون ويقدر إخوتك، وتكرم وتقدر هند، وتكرمان وتقدر الهندان، ويكرمن ويقدر الهندات.

[ب] الحكم فى صورة طلب المتنازع فيه للمفعولية

المتنازع فيه للمفعولية إما أن يكون أحد مفعولى باب ظننت أولا، فإن لم يكن كما فى نحو : ضربت وأكرمنى زيد ، فالحكم إذا أعملت الثانى أن يحذف المفعول من الأول ، فلا يجوز أن تقول : ضربته وأكرمنى زيد ، وأجازه بعضهم ولكن بقلة .

والقول بحذف المفعول وعدم جواز إضماره إنما هو فى غير الضرورة، أما فى الضرورة فلا خلاف فى جوازه كقوله:

إذا كنت ترضيه ويرضيك صاحب

جهارا فكن للغيب أحفظ للعهد[٦٥]

ووافق البصريين ههنا الكسائى فى حذف المفعول بخلاف الفاعل، لأن الحذف هناك أيضا كان الوجه، للزوم الإضمار قبل الذكر، إلا أنه تعذر لأن الفاعل لا يحذف، وفى المفعول هذا المانع مرتفع لأنه فضله يحذف فى السعه فكيف مع مثل هذا المحوج أعنى الإضمار قبل الذكر[٦٦].

وإن كان المتنازع فيه أحد مفعولى باب ظن فإذا أعملنا الثانى، فتقدير المعمول مع العامل الأول مختلف فيه على أقوال:

أحدها: أن يضمر المعمول قبل الذكر مراعى فيه جانب المخبر عنه نحو: ظنانى إياه، وظننت الزيدين قائمين.

الثانى: أن يضمر مؤخرا على وفق المخبر عنه لتضمن المثنى المفرد نحو : ظنانى وظننت الزيدين قائمين إياه.

ورد الرضي هذا القول. قال: "لم لا يجوز إضماره بعد الذكر كما هو مذهب الفراء في ضربني وأكرمت زيدا هو، فيقول ههنا حسبني وحسبت زيدا قائما إياه كما ذكر السيرافي هذا. والحق أن يقال في هذا إن الفصل بين المبتدأ والخبر بالأجنبي قبيح ولاسيما إذا صارا في تقدير اسم مفرد بسبب كون مضمونهما مفعولا حقيقيا لعلمت وبابه" [٦٧].

الثالث: أن يحذف فتقول: ظناني وظننت الزيدين قائمين

وأجاز الكوفيون الأوجه السابقة[٦٨]

والقول المشهور وهو قول الجمهور أنه لا يجوز حذفه ويؤتى به اسما ظاهرا حذرا من عدم مطابقة المخبر عنه أو المفسر في نحو: ظناني قائما وظننت الزيدين قائمين، فلو أضمرت المفعول مفردا فقلت: إياه طابق الياء المخبر عنه لا قائمين المفسر، ولو أضمرته مثنى فقلت: إياهما طابق المفسر ولم يطابق المخبر عنه.

وبالإظهار تخرج المسئلة عن باب التنازع[٦٩].

وذكر بعضهم أن الجمهور أوجب الإظهار حذرا من الإضمار قبل الذكر في المفعول[٧٠].

وعيله يمتنع نحو: حسبنيه وحسبت زيدا قائما، أو حسبني إياه وحسبت زيدا قائما مع أن ضمير المفعول لم يخالف مفسره.

وعلى مذهب المبرد وابن مالك يضمر مؤخرا فتقول حسبني وحسبت زيدا قائما إياه، قال المبرد: "وتقول: ظنني، وظننت زيدا منطلقا إياه. لا يكون إلا ذلك، لأن ظننت إذا تعدى إلى مفعول لم يكن من الثاني بد، فهكذا إعمال الأخير، ولم يجز أن تقول إياه قبل أن تعطف لأنك لا تضمر المفعول قبل ذكره. وإنما أضمرت الفاعل قبل فعله اضطرارا لأنه لا يخلو فعل من فاعل. فمن ثم وضعت إياه مؤخرا لما تقدم ما يرد الضمير إليه، وهو قولك منطلق" [٧١].

وأوجب بعضهم الإظهار فتقول: حسبني قائما وحسبت زيدا قائما، وبه تخرج المسئلة من باب التنازع[٧٢].

ولم يجز الجمهور حذف أحد مفعولي باب ظن لكون مضمون المفعولين هو المفعول الحقيقي، لأن المعلوم في قولك: علمت زيدا قائما، مصدر المفعول الثاني مضافا إلى الأول أي علمت قيام زيد بخلاف مفعولي أعطيت فإن كل واحد منهما مفعول به إذ زيد في قولك أعطيت زيدا درهما معطى وكذا الدرهم.

واعترض بعضهم على الجمهور بأن حذف أحد أحد مفعولي باب ظن يجوز في السعة. قال الرضي: "واعترض على هذا بانه يجوز في السعة وإن كان قليلا حذف أحد مفعولي باب علمت عند قيام القرينة لأن كل واحد منهما في الظاهر منصوب برأسه ظاهر في المفعولية كمفعولي أعطيت وقد جاء ذلك في القرآن والشعر قال الله تعالى: "ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم"[٧٣] أي بخلهم هو خيرا فحذف أولهما[٧٤]، وقال الشاعر:

لا تخلنا على غراتك إنا
طالما قد وشى بنا الأعداء[٧٥]

أي لا تخلنا أذلاء فحذف ثانيهما"[٧٦].

وقال السيوطي بعد أن ذكر الأقوال في تقدير المعمول مع العامل الأول من باب ظن: "والمختار انه إن وجدت قرينة حذف لجواز حذف أحد مفعولي ظن لدليل وإلا بأن لم تكن قرينة جئ به اسما ظاهرا كما قال الجمهور حذرا من المخالفة المذكورة[٧٧]

ومنع ابن الطراوة الإضمار فى باب ظن مطلقا فى هذه المسئلة وغيرها فلم يجز ما أدى إليه من مسائل التنازع، واستبشع من النحويين إجازة ذلك، لأنه ليس للمضمر مفسر يعود عليه الا ترى أنك اذا قلت: ظننته وظننت زيدا قائما، لم تكن الهاء عائدة على قائم إذ يصير المعنى وظننى ذلك القائم المذكور وليس هو إياه لأن القائم هو زيد، وأجيب بأنه يعود على قائم من حيث اللفظ لا المعنى وذلك شائع فى لسان العرب كما قالوا عندى درهم ونصفه أى نصف درهم آخر فأعاد ذكره على درهم المذكور من حيث اللفظ فقط، وتوقف أبو حيان فقال الذى ينبغى الرجوع إلى السماع فإن استعملته العرب فى ظن فى هذا الباب أتبع وإلا توقف فى إجازته، لأن عود الضمير على شئ لفظا لا معنى قليل وخلاف الأصل فلا يجعل أصلا يقاس عليه" [٧٨].

جـ- الحكم فى صورة طلب المتنازع فيه للجر بالحرف

إذا طلب العامل الأول المتنازع فيه للجر بالحرف نحو: قمت وقعدت بعمر، ومررت ومر بى زيد فالحكم أن يحذف من الأول ما لم يؤدى حذفه إلى لبس فيجب إضماره كقولك: مال عنه وملت إلى زيد، إذ لو حذف [عنه] لتوهم أن المراد مال إليه ، وكذلك: استعنت به واستعان على زيد فلا يجوز حذف [به] لئلا يلتبس بعليه. وذهب ابن هشام إلى أنه يضمر مؤخرا إذا أدى حذفه إلى لبس لئلا يلزم من الإضمار مقدما الإضمار قبل الذكر، فتقول: استعنت واستعان على زيد به[٧٩].

ثانيا: تقدير المعمول مع العامل الثاني إذا أعملت الأول

العامل الثاني إما أن يطلب المتنازع فيه للفاعلية ، أو للمفعوليه، أوللجر بالحرف ويختلف الحكم حسب صورة التنازع وسنبين ذلك بالتفصيل:

[أ] الحكم في صورة طلب المتنازع فيه للفاعلية

إذا أعملت الأول وطلب الثاني المتنازع فيه للفاعلية أضمرت الفاعل باتفاق ، لأنه ليس إضمارا قبل الذكر لكون المتنازع فيه من حيث كونه معمولا للأول مقدما علي العامل الثاني تقديرا ، وإن كان مؤخرا لفظا.
فتقول : ضربت وضربني زيدا ، وضربت وضرباني في الزيدين ، وضربت وضربوني الزيدين ، وضربت وضربتني هندا ، وضربت وضربتاني الهندين وضربت وضربنني الهندات.
فالفاعل في تلك الأمثلة مضمر في الفعل الثاني علي وفق الظاهر بلا خلاف من أحد ، وتجب مطابقة الضمير للاسم الظاهر في الافراد ، والتثنية ، والجمع، والتذكير والتأنيث، لأنه مفسره، والمطابقة بين المفسر والمفسر ملتزمة، ولا يجوز حذفه لأنه فاعل[٨٠].

[ب] الحكم في صورة طلب المتنازع فيه للمفعولية

إذا أعملت الأول وطلب الثاني المتنازع فيه للمفعولية،أضمرت المفعول علي المختار فتقول: ضربني وضربته زيد،وأجاز بعضهم ومنهم السيرافي حذفه أيضا، لكونه فضلة ، فتقول : ضربني وضربت زيد، ومن الحذف جاء قول عاتكة :

بعكاظ يعشى الناظريـــ
ـن إذا هم لمحوا شعاعه [٨١]

أي لمحوه، والبيت محمول علي الضرورة عند الجمهور[٨٢].

وذكر ابن هشام أن البصريين يمنعون الحذف لأن حذفه يؤدي إلي تهيئة العامل للعمل وقطعه عنه، وقال : " منع البصريون حذف المفعول الثاني من نحو : ضربني وضربته زيد لئلا يتسلط علي زيد ثم يقطع عنه برفعه بالفعل الأول " [٨٣].

وقال الرضي : "أما اختيار الاضمار، فلأن الثاني أقرب الطالبين فالأولي إذا لم يحظ بمطلوبه مع الامكان، أن يشغل بما يقوم مقام المطلوب ويخلفه حتى يترك ذلك المطلوب للأبعد الذي حقه الايعمل مع وجود الأقرب ، وحتى لا يظن بسبب عدم تأثيره فيه مع القرب أنه ليس مطلوبه وأنه موجه إلي غيره "[٨٤].

والاضمار مختار إذا لم يمنع مانع، فإن منع مانع فالمختار حينئذ الإظهار، وذلك إذا كان المفعول أحد مفعولي باب ظننت في نحو : حسبني وحسبتهما منطلقين الزيدان منطلقا، إذ لو أضمر المفعول مطابقا للمعود إليه فقلت حسبني وحسبتهما إياه الزيدان منطقا يلزم . . . إلى آخره يلزم من ذلك مخالفة بينه وبين المفعول الأول، ولوأضمرته مطابقا للمفعول الأول فقلت : حسبني وحسبتهما إياهما الزيدان منطلقا، يلزم من ذلك مخالفة بينه وبين مفسره [٨٥].

وبالإظهار تخرج المسئلة عن باب التنازع لأن كلا من العاملين عمل في ظاهر [٨٦].

وقال ابن الحاجب في : [حسبني وحسبتهما منطلقين الزيدان منطلقا] : "لم يجز حذف منطلقين لكونه ثاني مفعولي حسبت، ولا إضماره لأنك لو أضمرته مثني ليطابق المفعول الأول إذ هما مبتدأ وخبر في الأصل، وتطابقهما في الإفراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث واجب، لخالف المعود اليه وهو منطلقا، ولو أضمرته مفردا ليطابق المرجوع إليه لخالف المفعول الأول فلما امتنع الحذف والإضمار وجب إظهاره " [٨٧].

وفي منع الحذف والإضمار نظر أما منع الحذف، فقد تقدم أن الحذف جائز عند قيام القرينة وان كان قليلا، وأما منع الإضمار لوجوب المطابقة بين الضمير والمعود اليه فلم يسلم به الرضي. قال : "والكلام على عدم جواز حذف مفعولي حسبت قد سبق، ولو سلم له لم يسلم وجوب المطابقة بين الضمير والمعود إليه إذا لم تلبس المخالفة بينهما. قال تعالي : [وإن كانت واحدة][٨٨].وقبله : [فإن كن نساء] والضمير للأولاد، فالإضمار قد يأتي علي المعني المقصود فيجوز: حسبني وحسبتهما إياهما الزيدان منطلقا، وإن كان المعود إليه مفردا مراعاة للمسند إليه، وكذا تقول : حسبت وحسباني إياه الزيدين قائمين،وحسبت وحسبتنى إياه هندا قائمة ، وحسبتني وحسبتها إياه هند قائما وفى كل هذا . . . إلى آخره وفي كل هذا القبح حاصل لفصل الأجنبي بين العامل والمعمول، وفي بعضها بين المبتدأ والخبر فى الأصل " [٨٩].

وذكر السيوطي أن إجازة الإضمار مقدما مطابقا للمفعول الأول هو مذهب بعض البصريين[٩٠]، وخصه بعضهم بنحو : ظننت وظننيه زيدا قائما، وظننت وظننى إياه زيداً قائما[٩١]

وأجاز الكوفيون مع الإظهار وجهين آخرين: حذفه لدلالة معمول الآخر عليه، وإضماره مؤخرا عن معمول الآخر مطابقا للمخبر عنه نحو

ظننت وظناني الزيدين قائمين إياه ، فيدل عليه المثني لأنه يتضمن المفرد [٩٢].

[جـ] الحكم في صورة طلب المتنازع فيه للجر بالحرف

إذا أعملت الأول وطلب الثاني المتنازع فيه للجر بالحرف فالمختار الإضمار مع الثاني نحو : مربي ومررت به زيد بالإضمار على المختار، وجوز ابن مالك الحذف إذا لم يمنع مانع فنحو : مال عني وملت إليه زيد. لم يجز حذف [إليه]إذ يصير الظاهر أن الأصل مال عني وملت عنه زيد، وهو خلاف المراد، ومثله : رغب في ورغبت عنه زيد [٩٣].
والحذف عند الجمهور والمغاربة مخصوص بالضرورة ومنه :

يرنو إلى وأرنو من أصادقه
فى النائبات فأرضيه ويرضينى [٩٤]

أى وأرنو إليه [٩٥]

تقدير المعمول مع العامل الملغى فى باب كان

قد يتنازع العاملان من باب كان الخبر ، فإذا أعملت الثانى أضمرت معمول الأول مؤخرا على ما ذكره المرادى وابن هشام فتقول : كنت وكان زيد صديقا إياه ، فـ[كنت] ، و[كان] تنازعا [صديقا] فى الخبرية لهما فأعمل الثانى فيه ، وأعمل الأول فى ضميره مؤخرا .
وقيل يضمر مقدما فتقول : كنت إياه وكان زيدا صديقا.
وإن أعملت الأول أضمرت الخبر فى الثانى مقدما فتقول زيد كان وكنته قائما[٩٦].

ما لا يقع فيه التنازع

هناك معمولات لا تتنازع فيها العوامل ، وكذلك فهناك عوامل لا تتنازع فى المعمولات

أولا : المعمولات التى لا تتنازع فيها العوامل .

لايقع التنازع فى الضمير المتصل بالعامل الأخير، لأن التنازع إنما يكون حيث يمكن أن يعمل في المتنازع فيه وهو في مكانه كل واحد من المتنازعين لو خلاه الآخر ؟، والعامل الأول يستحيل عمله فى المضمر المتصل بالعامل الأخير ، لأن المتصل يجب إتصاله بعامله او بما هو كجزئه ولايتصل بعامل آخر[٩٧].

ولا يقع التنازع أيضا فى الضمير المرفوع المنفصل فى نحو : ما ضرب وما أكرم إلا أنا، وكذا الظاهر الواقع هذا الموقع نحو: ما قام وما قعد إلا زيد. فلا يجوز أن يكون هذا من باب التنازع على الوجه الذى إلتزمه البصريون وهو أن الأول إذا توجه إلى المتنازع بالفاعليه وألغيته فلا بد أن يكون في العامل الملغي ضمير موافق للمتنازع.

قال الرضى: " وأنما لم يجز أن يكون منه إذ لو كان الملغى ههنا هو الأول وأضمرت فيه ضميرا مطابقا للمتنازع فإن كان بدون [إلا] صار هكذا : ما ضربت وما أكرم إلا أنا، وما قام أى هو أعنى زيدا وما قعد إلا زيد فيكون إلا أنا مستثنى من المتعدد المقدر فى ما أكرم ، وإلا زيد مستثنى من المتعدد المقدر فى ما قعد ولا يجوز أن يكونا مستثنيين من ما ضربت وما قام لأنه لا متعدد فيهما لا ظاهرا ولا مقدرا فيصير الضرب والقيام منفيين عن المتنازع بعد ما كانا مثبتين له، وشرط باب التنازع الآ يختلف المعنى بالإضمار فى الملغى ، وإن كان

الإضمار فى الملغى مع "إلا" قلت فى الأول ما ضرب إلا أنا وما أكرم إلا أنا إذ لايمكن اتصال الضمير مع الفصل بإلا فلا يكون من باب التنازع لأن الملغى فى باب التنازع إما أن يكون خاليا من العمل فى المتنازع وفى نائبه أعنى الضمير كضربت وأكرمنى زيد وكذا ضرب وأكرمت هند عند الكسائى ، أو يكون فيه نائب عن المتنازع أعنى الضمير فى نحو: ضربا وأكرمت الزيدين ليظهر كونه ملغى ، وكون الآخ هو المعمل ، ولا يظهر فى إلا أنا الذى بعد ما ضرب نيابة عن إلا أنا الذى بعدما أكرم كما ظهرت فى ألف ضربا نيابة عن الزيد ين فى قولك: ضربا وأكرمت الزيدين ، فلا يظهر كون ما ضرب ملغى وكون ما أكرم معملا إذ لكل منهما من الفاعل مثل الآخر على السواء ، وكان يجب أن تقول فى الثانى ما قام إلا هو وما قعد إلا زيد ولا يستعمل مثله فى كلامهم بل المستعمل ما قام وما قعد إلا زيد ، ويجوز أن يكون هذا من باب التنازع عند الكسائى ويكون الفاعل محذوفا من الأول مع إعماله للثانى كما هو مذهبه على ما يجىء ، ويلزم البصريين أيضا فى هذا المقام متابعة الكسائى فى مذهبه لأنهم يوافقونه ههنا فى أن هذا من باب الحذف لا الإضمار ، لأنهم حذفوا الفاعل مع إلا لدلالة الثانى عليه لأنه هو ، وكل ما ذكرناه على إعمال الأول فى المنفصل المرفوع يجىء مثله فى إعمال الثانى فيه"[٩٨]

وقال ابن عقيل فى شرح ابن مالك فى التسهيل: [ونحو ما قام وقعد إلا زيد محمول على الحذف لا على التنازع خلافا لبعضهم]، قال :"لأنه لو كان من التنازع للزم إخلاء الفعل الملغى من الإيجاب. ولزم فى نحو: ما قام وقعد إلا أنا إعادة ضمير غائب على حاضر فهو من باب الحذف العام لدلالة القرائن اللفظية عليه، والتقدير : ما قام أحد وقعد إلا زيد، فحذف أحد كما حذف فى قوله تعالى: " وإن منكم إلا واردها "[٩٩] ونحوه ، وأسند قعد إلى ضمير أحد وإلا زيد بدل ،

لكن يلزم على هذا حذف الفاعل ، ومن قواعد البصريين أنه لا يحذف ، بل زعم ابن عصفور فى شرح الإيضاح أن حذف الفاعل لا يجوز عند أحد من البصريين، ولا عند الكوفيين ، وهذا التركيب مسموع من العرب قال:

ما صاب قلبى وأضناه وتيمه
إلا كواعب من ذهل وشيبانا

وقال :

ما جاد رأيا ولا أجدى محاولة
إلا امرؤ لم يضع دنيا ولا دينا

وهو مقيس. وتخريج المسئلة على مذهب الفراء فى قام وقعد زيد ضعيف، لضعف المذهب المذكور، وتخريجها على حذف إلا زيد مثلا من الأول لدلالة الثانى عليه والتقدير ما قام إلا زيد وما قعد إلا زيد فيه أيضاً حذف الفاعل. فما تنفك المسئلة عن إشكال" [١٠٠].

ولا يقع التنازع أيضاً فى سببى مرفوع، نص على ذلك ابن مالك، وابن هشام، وابن خروف،والشلوبين، فإذا قلت: زيد قام وقعد أبوه، أو زيد قائم وقاعد أبوه لم يكن من باب التنازع ، لأنك لو أعملت الثانى خلا الأول من ضمير المبتدأ، وكذا إن أعملت الأول خلا الثانى منه فيلزم عدم الإرتباط بالمبتدأ.
وإن سمع مثله حمل على أن السببى مبتدأ مخبر عنه بالعاملين السابقين، والجملة خبر الأول .
واحترز بمرفوع من السببى غير المرفوع كالمنصوب مثلا فإنه لا يمتنع فيه التنازع لأنه لا يضمر بل يحذف وذلك نحو: زيد أكرم وأفضل أباه[١٠١].

ولا يقع التنازع أيضاً فى التمييز ، والحال، والمفعول له لأنها لا تضمر، وقال خالد الأزهرى: "وفى النهاية لابن الخباز لا يقع التنازع فى المفعول له، ولا الحال ولا التمييز ويجوز فى المفعول معه تقول: قمت وسرت وزيدا إن أعملت الثانى وقمت وسرت وإياه وزيدا إن أعملت الأول" [١٠٢].

ولا يقع التنازع كذلك فى معمول متقدم عند الجمهور، لأن الثانى لم يأت إلا بعد أن أخذ الأول معموله المتقدم عليه [١٠٣].
وذهب بعض المغاربة، إلى وقوع التنازع فى المتقدم واستدلوا بقوله عز وجل: "بالمؤمنين رءوف رحيم"[١٠٤].
وأخذ الرضى بمذهب بعض المغاربة ، فأجاز تنازع العوامل فى المتقدم. قال الرضى: "قوله[١٠٥]: [بعدهما] لا حاجة إليه إذ قد يتنازعان فى ما هو قبلهما إذا كان منصوبا نحو: زيدا ضربت وقتلت، وبك قمت وقعدت، وإياك ضربت وأكرمت "[١٠٦].

ومنع الجمهور كذلك التنازع فى المعمول المتوسط نحو: ضربت زيدا وأكرمت، لأن الأول استقل به قبل مجئ الثانى. وجوز الفارسى التنازع فى المتوسط، وأجاز فى قوله:

متى تصب أفقا من بارق تشم

أن تكون من زائدة، وبارق فى موضع نصب بتشم، ومفعول تصب محذوف وهو ضمير عائد على بارق [١٠٧].
ومال المرادى إلى جواز التنازع فى المتوسط والمتقدم[١٠٨].

ثانيا: العوامل التى لا تتنازع فى المعمولات

لا تتنازع العوامل التى ليس بينها إرتباط، وقال ابن هشام فى مبحث [الأشياء التى تحتاج إلى رابط] : "العاشر العاملان فى باب

التنازع فلا بد من ارتباطهما إما بعاطف كما في: قام وقعد أخواك[١٠٩]، أو عمل أولهما في ثانيهما نحو: "وأنه كان يقول سفيهنا على الله شططا" [١١٠]، "وأنهم ظنوا كما ظننتم أن لن يبعث الله أحدا" [١١١]، أو كون ثانيهما جوابا للأول إما جوابية الشرط نحو: "تعالوا يستغفر لكم رسول الله" [١١٢]، ونحو: "آتوني أفرغ عليه قطرا" [١١٣]، أو جوابية السؤال نحو: "يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة" [١١٤]، أو نحوذلك من أوجه الإرتباط،ولا يجوز قام وقعد زيد" [١١٥].

ولا تتنازع الحروف ونص على ذلك ابن هشام والأشموني ، وقال خالد الأزهري : "لأن الحروف لادلالة لها على الحدث حتى تطلب المعمولات ، وأجاز ابن العلج التنازع بين الحروف مستدلا بقوله تعالى: [فإن لم تفعلوا][١١٦] فقال تنازع إن ، ولم في تفعلوا . ورد بأن إن تطلب مثبتا ، ولم تطلب منفيا وشرط التنازع الاتحاد في المعنى ، ونقل الشاطبي عن الفارسي أنه أجاز في التذكرة التنازع في قوله:

حتى تراها وكأن وكأن

أعناقها مشددات بقرن [١١٧]

"ومنع التوكيد للعطف بالواو" [١١٨]

وقال الصبان : "قوله : [ولاتنازع بين حرفين] لضعف الحرف ولفقد شرط صحة الإضمار في المتنازعين إذ الحروف لا يضمر فيها ، وعندي فيه نظر لأن المراد بالإضمار في هذا الباب مايشمل اعتبار الضمير ولو مع حذفه كما في ضربت وضربني زيد وهذا يتأتى في الحروف كما في [علم أن سيكون منكم مرضى][١١٩]" [١٢٠].

ومن أجاز التنازع بين حرفين أجازه بين الحرف وغيره كما نقل ابن عمرون[١٢١] عن بعضهم أنه جوز تنازع لعل وعسى نحو:

زيد أن يخرج على إعمال الثاني ، لعل وعسى زيد أن يخرج على إعمال الثاني ، ولعل وعسى زيدا خارج على إعمال الأول ، ورد بأن منصوب عسى لايحذف[١٢٢].

ولا يقع التنازع بين محذوفين أو بين محذوف ومذكور. قال الصبان: "فلا تنازع بين محذوفين نحو : زيدا في جواب من ضربت وأكرمت ، ووجه الروداني كون زيدافي المثال ليس من التنازع بأن الجواب على سنن السؤال ، وضربت وأكرمت لم يتنازعا [من] لتقدمها بل عمل فيها الأول ، وعمل الثاني في ضميرها محذوفا فهو مثل : ضربت زيدا ،وأكرمت زيدا ، ولاتنازع في ذلك فحينئذ يكون الجواب كالسؤال : التقدير : ضربت زيدا وأكرمت زيدا فذكر مفعول أحد العاملين المقدرين ، وحذف مفعول الآخر من باب دلالة الأوائل على الأواخر أو العكس لامن باب التنازع فاعرفه ، ولابين محذوف ومذكور كقولك في جواب هذا السؤال : أكرمت زيدا"[١٢٣]

ولا يقع التنازع أيضا عند الجمهور في العامل غير المتصرف كنعم وبئس ، وذلك لأن التنازع يقع فيه الفصل بين العامل ومعموله والجامد لا يفصل بينه وبين معموله[١٢٤].

وذكر أبوحيان أن حبذا لايكون فيها التنازع بالاتفاق لعدم الفصل لأنه صار كالمركب مع الإشارة[١٢٥].

وأجاز بعضهم التنازع في فعلي التعجب. قال الراضي : "وكذا يتنازع فعلا تعجبخلافا لبعضهم نظرا إلى قلة تصرف فعل تعجب تقول ما أحسن وما أكرم زيدا على إعمال الثاني ، وحذف مفعول الأول ، وما أحسن وأكرمه زيدا على إعمال الأول"[١٢٦]

وقال خالد الأزهري : "وعن المبرد في كتابه المدخل إجازته في فعلي التعجب مع جمودهما سواء كانا بلفظ الماضي أو بلفظ الأمر

فالأول نحو : ما أحسن وأجمل زيدا فتعمل الثاني في الإسم الظاهر وتعمل الأول في ضميره وتحذفه لأنه فضلة ، والثاني نحو : أحسن به وأجمل بعمرو فتعمل الثاني في الظاهر المجرور وتعمل الأول في ضميره المجرور ولاتحذفه لأنه فاعل ، والفاعل لايحذف عنده لأنه بصري ، ويحذف على القول بأن المجرور في محل نصب على المفعولية عند الفراء ،والجمهور على المنع فرارا عن الفصل بينه وبين معموله إذا أعمل الأول ، وإذا لم يصح إعمال الأول بطل التنازع إذ من شرطه جواز إعمال كل منهما" [١٢٧].

وجوز بعضهم التنازع في فعلي التعجب بشرط إعمال الثاني ليزول ماذكر من الفصل المحذور وعليه ابن مالك ، ورده أبو حيان بأنه حينئذ ليس من باب التنازع إذ شرطه جواز إعمال أيهما شئت في المتنازع فيه، وقال : فإن ورد بذلك سماع جاز [١٢٨].

وجوز السيرافي التنازع في مصدرين ، ومنعه الجمهور ، فإذا قلت : سرني إلزامك وزيارتك زيدا وجب نصب زيد بالتالي ، ولايجوز بالأول للفصل بين المصدر ومعموله.
وقال أبو حيان : ينبغي أن يجوز فيما بمعنى الأمر ، أو بمعنى الخبر بإعمال أيهما شئت [١٢٩]

هذا وقد نص النحاة على وقوع التنازع في أسماء الأفعال مع جمودها ، ووجهه بعضهم بأن اسم الفعل يشبه الفعل المتصرف ، لأن مدلوله الفعل المتصرف ، وقيل وقع التنازع فيه لأنه أشبهه في العمل [١٣٠].
وقيد الصبان امتناع التنازع في الجوامد بالأفعال ، وعلى ذلك فلا إشكال في تنازع أسماء الأفعال [١٣١].

ولايقع التنزع أيضا بين جامد وغيره إذا كان الجامد أولهما لأنه لايفصل بين الجامد ومعموله [١٣٢].

واختلفوا فى تنازع الأفعال المتعدية إلى ثلاثة. قال الرضى: واعلم أنه قد يتنازع الفعلان المتعديان إلى ثلاثة خلافا للجرمى نحو: أعلمت وأعلمني زيد عمرا قائما على إعمال الثاني، وحذف مفاعيل الأول، وأعلمنى وأعلمته إياه إياه زيد عمرا قائما على إعمال الأول، وإضمار مفاعيل الثاني، والأولى أن يقال: أعلمته ذلك قصدا للاختصار إذ مفعول علمت في الحقيقة كما ذكرنا هو مضمون المفعولين فيكون ذلك إشارة إليه وإنما منعه الجرمي لعدم السماع" [١٣٣].

وقال ابن عقيل: "وقاس المازنى وجماعة ما يتعدى إلى ثلاثة على ما يتعدى إلى اثنين" [١٣٤].

ولايقع التنازع بين عاملين ثانيهما مكرر للتوكيد نحو: قام قام زيد، لأن الطالب للمعمول هو قام الأول، والثاني جيء به لمجرد التقوية والتوكيد للأول فلا فاعل له أصلا.

واجاز ابن مالك مع هذا التوجيه أن ينسب العمل لهما لكونهما شيئا واحدا، وعلى ذلك أيضا فليس هذا من التنازع[١٣٥].

وقد أجاز الفارسي والجرجاني في قوله:

فهيهات هيهات العقيق وأهله
وهيهات خل بالعقيق نواصله

أن يكون من باب التنازع [١٣٦].

تعدد المتنازع فيه

قال الأشمونى : "وقد يتعدد المتنازع فيه من ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : [تسبحون وتحمدون وتكبرون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين][٥] ، وقول الشاعر :

طلبت فلم أدرك بوجهى فليتنى
قعدت ولم أبغ الندى عند سائب [١٣٤]"[٣٥]

تنازع العوامل فى القرآن الكريم

تنوعت آيات التنازع فى القرآن الكريم ، فنجده قد وقع بين فعلين نحو قوله تعالى: "والذين كفروا وكذبوا بآياتنا"[١٤٠] ، ووقع بين اسم الفعل والفعل نحو قوله عز وجل: "هاؤم اقرءوا كتابيه"[١٤١] ، ووقع بين الأفعال المتعدية إلى واحد نحو قوله جل شأنه: "آتونى أفرغ عليه قطرا"[١٤٢] والأفعال المتعدية إلى اثنين نحو قوله عز وجل: "وأنهم ظنوا كما ظننتم أن لن يبعث الله أحدا"[١٤٣] ، وأكثر ما وقع منه التنازع فى الجار والمجرور ، ثم التنازع فى المنصوب ، ثم التنازع فى المرفوع.

ومن الآيات التى وقع التنازع فيها فى الجار والمجرور:

١- ولكم فى الأرض مستقر ومتاع إلى حين. البقرة:٣٦

والمستقر على وزن مستفعل من القرار وهو اللبث والإقامة ، وهو هنا مصدر ميمى عند بعضهم والمتاع البلغة وهو مأخوذ من متع النهار إذا ارتفع ، وهو مصدر أيضا.[١٤٤]

وقد ذكرنا أن الجمهور منع وقوع التنازع بين مصدرين ، ولكن أباحيان هنا ذهب إلى وقوع التنازع بين مستقر ، ومتاع فى قوله تعالى: "إلى حين" ، وأنه قد أعمل فيه الثانى ، ولم يحتج إلى إضمار فى الأول لأن متعلقه فضلة فالأولى حذفه ، وأنه لا جائز أن يكون من إعمال الأول لأن الأولى أن لايحذف الضمير من الثانى إذا أعمل الأول ، والأحسن حمل القرآن على الأولى والأفصح.

واعترض بأن لا يجوز أن يكون من باب الإعمال بسبب أن الأول لا يجوز أن يتعلق به "إلى حين" لأنه يلزم من ذلك الفصل بين المصدر ومعموله بالمعطوف ، والمصدر موصول فلا يفصل بينه وبين معموله.

ورد أبوحيان على هذا الاعتراض بأن المصدر هنا لايكون موصولا ، لأن المصدر يكون موصولا إذا لحظ فيه الحدوث فيتقدر بحرف مصدرى مع الفعل ، وهو هنا لايلحظ فيه الحدوث فلا يتقدر بحرف مصدرى والفعل ، فلا يكون موصولا.[١٤٥]

وقال أبوحيان: "ولايمتنع أن يعمل فى الجار والمجرور وإن لم يكن موصولا كما مثلنا فى قوله: له معرفة بالنحو ، لأنه الظرف والجار والمجرور يعمل فيهما روائح الأفعال حتى الأسماء الأعلام نحو قولهم: أنا أبو المنهال بعض الأحيان ، وأنا ابن ماوية إذا جد النقر ، وأما أن تعمل فى الفاعل أو المفعول به فلا. وأما إذا قلنا بمذهب الكوفيين وهو أن المصدر إذا نون ، وادخلت عليه الألف واللام تحققت له الاسمية وزال عنه تقدير الفعل فانقطع عن أن يحدث إعرابا وكانت قصته قصة زيد وعمر ، والرجل والثوب ، فيمكن أيضا أن يخرج عليه قوله تعالى: "مستقر ومتاع إلى حين" ولا يبعد على هذا التقدير تعلق الجار والمجرور بكل منهما لأنه يتسع فيهما ما لايتسع فى غيرهما ، ولأن المصدر إذا ذاك لا يكون بأبعد فى العمل فى الظرف أو المجرور من الاسم العلم"[١٤٦].

وقد ذكرنا أن السيرافى يجيز التنازع فى مصدرين ، وإذا أخذنا بمذهبه ، فنقول إنه قد ورد من ذلك كثير فى القرآن الكريم مثل قوله عز وجل: "وهدى وبشرى للمؤمنين"[١٤٧] ، وهدى وموعظة للمتقين[١٤٨] ، "هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون"[١٤٩] ، "هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون"[١٥٠] ، وهدى ورحمة للمؤمنين"[١٥١] ، "وموعظة وذكرى للمؤمنين"[١٥٢] ، "وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين"[١٥٣].

والجمهور يرون أن المعمول إنما هو للثاني ، وأن معمول الأول محذوف لدلالة الثاني ، وليس من باب التنازع.

والفرق بين ما ذهب إليه الجمهور والسيرافي أن الجمهور لايجيزون إعمال الأول لئلا يؤدي إلى الفصل بين المصدر ومعموله بخلاف السيرافي.

٢- والذين كفروا وكذبوا بآياتنا البقرة :٣٩

يجوز أن تكون الآية من باب التنازع إذا كان المعنى والذين كفروا بالآيات جنانا وكذبوا بها لسانا ، فيكون الفعلان متوجهين إلى الجار والمجرور.

ويجوز أن يكون المعنى: والذين كفروا بالله وكذبوا بآياته. فلا تكون الآية من باب التنازع.[١٥٤]

وقال أبو حيان: "وبآياتنا متعلق بقوله: وكذبوا ، وهو من إعمال الثاني إن قلنا إن كفروا يطلبه من حيث المعنى ، وإن قلنا لايطلبه فلا يكون من الإعمال ، ويحتمل الوجهين"[١٥٥].

٣- كلوا واشربوا من رزق الله. البقرة :٦٠

قال الجمل: " من متعلقة بكلوا واشربوا من باب التنازع على إعمال الثاني كما هو مذهب البصريين"[١٥٦]. ومعنى كلامه أن التعلق بهما إنما هو من جهة المعنى ، أما التعلق اللفظي فلا يكون إلا بواحد فقط ، والبصريون يختارون إعمال الثاني ، ويكون معمول الثاني قد حذف بعد إضماره.

وقال أبو حيان: "ومن رزق الله متعلق بقوله واشربوا ، وهو من إعمال الثاني على طريقة اختيار البصرة إذ لو كان من إعمال الأول لأضمر في الثاني ما يحتاجه فكان يكون: كلوا واشربوا منه من رزق الله ، ولا يجوز حذف منه إلا في ضرورة على ما نص بعضهم ، والضرورة والقليل لايحمل كلام الله عليهما"[١٥٧].

٤ـ فاعفوا واصفحوا حتى يأتى الله بأمره. البقرة : ١٠٩

٥ـ وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود. البقرة: ١٨٧

يجوز حمل الآيتين على التنازع على مذهب الكوفيين والمبرد المجيزين أن يأتى مجرور حتى مضمرا[١٥٨] ، أما من اشترط فى مجرور حتى أن يكون ظاهرا فلا يجوز حل الآيتين عنده على التنازع، لأن التنازع إنما يكون حيث يجوز الاضمار ، ولا إضمار بعد حتى عنده، وقد منع النحاة التنازع فى التمييز ، والحال ، والمفعول له لأنها تضمر، فكذا يمتنع التنازع فى مجرور حتى إذا قلنا إنها لاتجر إلا ظاهرا ، ومجرور حتى فى الآيتين هو المصدر المؤول من أن المضمرة والفعل. ونظير الآيتين قوله تعالى: " فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذى يوعدون"[١٥٩].

٦ـ فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج البقرة :١٩٧

قرأ أبو رجاء العطاردى : فلا رفثاً ولا فسوقاً ولا جدالاً فى الحج ، بالنصب والتنوين فى الثلاثة: رفث ، وفسوق ، وجدال. وعلى تلك القراءة فإنها منصوبة على المصادر والعامل فيها أفعال من لفظها ، التقدير: فلا يرفث رفثا ، ولا يفسق فسوقا ، ولا يجادل جدالا ، وقوله تعالى: "فى الحج" متعلق بما شئت من هذه الأفعال على طريقة الإعمال والتنازع ، والأولى عند البصريين إعمال: "يجادل"[١٦٠].

٧ـ فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك. البقرة: ٢٦٠

يجوز أن تكون الآية من باب التنازع ويكون "خذ" ، و"صرهن" قد تنازعا فى "إليك" وذلك إذا كان "صرهن" بمعنى فعل يتعدى بإلى،

فقال عطاء بن أبي رباح معناه: اضممهن إليك ، وقال الكسائي: أملهن ، ويجوز ألا تكون الآية من باب التنازع ، وتتعلق "إليك" بصرهن إذا كانت تتعدى بإلى كما إذا كانت بمعنى الضم أو الإمالة. ويكون "خذ" غير متوجه إلى الجار والمجرور.

أما إذا كان صرهن بمعنى "قطعهن" ، وقال بذلك ابن عباس ، ومجاهد ، والضحاك ، وابن إسحاق ، وأبو عبيدة ، فلا تتعلق "إليك" به ، وإنما تتعلق بخذ[١٦١].

٨- يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة   النساء: ١٧٦

قال أبو حيان: " وفي الكلالة متعلق بيفتيكم ، وهو من إعمال الثاني ، لأنه في الكلالة يطلبها يستفتونك ، ويفتيكم فأعمل الثاني ، وبعض عوام القراء يقف على قوله: يستفتونك ، ويرى ذلك حسنا ، وهو لايجوز ، لأن جملتي الإعمال متشبثة إحداهما بالأخرى ، فلو قلت: ضربني ، وسكت ثم قال وضربت زيدا لم يجز إلا لانقطاع النفس" [١٦٢].

وقال الجمل: "في الكلالة متعلق بيفتيكم على إعمال الثاني ، وهو اختيار البصريين ، ولو أعمل الأول لأضمر في الثاني" [١٦٣] ، وقوله: لأضمر في الثاني ، أي لقال: يستفتونك قل الله يفتيكم فيها في الكلالة.

٩- فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام.   الأنعام: ١٢٥

قيل معنى الآية: "فمن يرد الله أن يهديه أي يرشده لدينه ، يشرح صدره أي قلبه للإسلام أي لقبول الإسلام" [١٦٤]

وعلى ذلك فيكون كل من "يهديه" ، و"يشرح" قد توجها إلى قوله: "للإسلام". وهدى يتعدى بنفسه ، وبإلى ، وباللام[١٦٥].

١٠- خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها. التوبة: ١٠٣

يجوز أن تكون الآية من باب التنازع ، وذلك إذا كانت التاء في تطهرهم خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم ، وتكون جملة "تطهرهم" في محل نصب حال من فاعل خذ ، أو صفة لصدقة ، ويكون المعنى: خذ من أموالهم صدقة تطهرهم بها وتزكيهم بها ، فحذف "بها" من تطهرهم لدلالة ما بعده عليه[١٦٦].

١١- وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة. المؤمنون: ٣٣

يجوز أن يكون "كفروا" ، و"كذبوا" قد تنازعا في "بلقاء الآخرة".

١٢- والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدكم أربع شهادات بالله. النور: ٦

قرئ "أربع" بالنصب على المفعولية المطلقة ، وعلى القراء أجاز بعض النحاة والمفسرين أن تكون الآية من باب التنازع ، فعلى اختيار البصريين يتعلق قوله تعالى "بالله" بشهادات ، وعلى اختيار الكوفيين يتعلق بقوله: "فشهادة"

وقرئ "أربع" بالرفع على الخبرية ، وعلى تلك القراءة قالوا: يتعين أن يتعلق "بالله" بشهادات إذ لو علق بشهادة لزم الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر وهو لا يجوز لأنه أجنبي.[١٦٧]
وقال الجمل إن القول بأنه أجنبي ممنوع لأن الخبر معمول للمبتدأ فليس أجنبيا منه.[١٦٨]

١٣- ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله النور: ٨

يجوز أن تكون الآية من باب التنازع ويتعلق "بالله" بشهادات على اختيار البصريين ، أو بتشهد على اختيار الكوفيين.[١٦٩]

١٤ـ هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب. ص: ٣٩

قال الجمل: " قوله: "بغير حساب" فيه ثلاثة أوجه: أحدها: أنه متعلق بعطاؤنا أى أعطيناك بغير حساب ولا تقدير ، وهذا دلالة على كثرة الإعطاء. الثانى: أنه حال من عطاؤنا أى فى حال كونه غير محاسب عليه لأنه كثير يعسر على الحساب ضبطه. الثالث: أنه متعلق بامنن أو أمسك ، ويجوز أن يكون حالا من فاعلهما أى حال كونك غير محاسب عليه اهـ سمين" [١٧٠]

فعلى الوجه الثالث وهو كون "بغير حساب" من تمام "فامنن أو أمسك" يجوز تكون الآية من باب التنازع ويتعلق "بغير حساب" بالثانى على اختيار البصريين ، ويحذف من الأول بعد إضماره.

أما إذا قلنا: أن " بغير حساب " حال مع كونه من تمام " فامنن أو أمسك" فيكون عند الجمهور معمولا للثانى ، ويكون الحال محذوفا من الأول لدلالة الثانى عليه ، وليس من باب التنازع لأنه لا يجيز التنازع فى الحال ، لأنها لا تضمر ، وأجاز ابن معط التنازع فى الحال ، ولكن يقول: فى مثل: إن تزرنى ألقك راكبا على إعمال الأول: إن تزرنى أزرك فى هذه الحال راكبا على معنى إن تزرنى راكبا ألقك فى هذه الحال ، ولا تجوز الكناية بضمير عنها.[١٧١]

١٥ـ كلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم فى الأيام الخالية. الحاقة: ٢٤

١٦ـ كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون. المرسلات: ٤٣

ويجوز أن يكون قوله " كلوا واشربوا " فى الآيتين قد تنازعا فى الجار والمجرور.

ومن الآيات التي وقع فيها التنازع في المنصوب:

١- لكيلا يعلم بعد علم شيئا. النحل: ٧

قوله: "شيئا" تنازعه الفعل والمصدر ، وقال أبو حيان: " وانتصب شيئا إما بالمصدر على مذهب البصريين فى اختيار إعمال ما يلى للقرب ، أو بيعلم على مذهب الكوفيين فى اختيار إعمال ما سبق للسبق" [١٧٢]

٢- آتونى أفرغ عليه قطرا. الكهف: ٩٦

قال ابن الأنبارى: " قطرا منصوب بأفرغ عند البصريين لا بآتونى ، لأن أفرغ أقرب من آتونى فكان إعماله أولى ، لأن القرب له أثر فى قوة العمل ، ولهذا أعملوا الأقرب فى خشنت بصدره وصدر زيد ، ولأنه لو كان منصوبا بآتونى لكان يقول آتونى أفرغه عليه ، لأن التقدير فيه: آتونى قطرا أفرغه عليه ، وذهب الكوفيون إلى أن العامل فيه آتونى ويجوز أن تقدر حذف الهاء من أفرغه إذا نصب بآتونى ، كما يجوز أن يقدر قطرا إذا نصب بأفرغ ، ولأنه لا فرق بينهما ، والفرق بينهما ظاهر ، لأنك إذا نصبته بأتونى ، فصلت بجملة بينه وبين قطر ، وقدرت لأفرغ مفعولا فارتكبت فى ذلك ضربين من المجاز ، وإذا لم تقدر فى أفرغ مفعولا ونصبت قطرا به ، وقدرت لآتونى مفعولا تركت ضربين من المجاز ، وإنما ارتكبت ضربا واحدا فبان الفرق":[١٧٣].

٣- وهزى إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا مريم: ٢٥

قوله: " رطبا " يجوز أن يكون تنازعه: هزى ، وتساقط[١٧٤]

وقال أبو حيان: " وأجاز المبرد فى قوله: "رطبا" أن يكون منصوبا بقوله: "هزى" أى: وهزى إليك بجذع النخلة رطبا تساقط

عليك ، فعلى هذا الذى أجازه تكون المسئلة من باب الإعمال ، فيكون قد حذف معمول تساقط ، فمن قرأه بالياء من تحت فظاهر ، ومن قرأ بالتاء من فوق ، فإن كان الفعل متعديا جاز أن يكون من باب الاعمال ، وإن كان لازما فلا لاختلاف متعلق هزى إذ ذاك والفعل اللازم" [١٧٥].

٤ - هاؤم اقرءوا كتابيه. الحاقة: ١٩

تنازع فى "كتابية" قوله: "هاؤم" ، و "اقرءوا".

وهاؤم إن كان مدلولالها خذ فهى متسلطة على كتابية بغير واسطة ، وإن كان مدلولها تعالوا فهى متعدية إليه بواسطة إلى ، والبصريون يعملون اقرءوا ، والكوفيون يعملون هاؤم. وفى الآية دليل على جواز التنازع بين اسم الفعل ، والفعل[١٧٦].

٥ - وأنهم ظنوا كما ظننتم أن لن يبعث الله أحدا. الجن: ٧

قال أبو حيان: "وظنوا وظننتم كل منهما يطلب أن لن يبعث فالمسئلة من باب الإعمال وأن هى المخففة من الثقيلة" [١٧٧].

وقال الجمل: "وأن وما فى حيزها سادة مسد مفعولى الظن والمسئلة من باب الإعمال لأن ظنوا يطلب مفعولين ، وظننتم كذلك ، وهو من إعمال الثانى للحذف من الأول اهـ سمين ، قال بعضهم والأولى أن يكون من إعمال الأول للحذف من الثانى لأن الأول هو المحدث عنه" [١٧٨]

وممن ذهب إلى أن " أن لن يبعث الله أحدا " معمول للأول العلامة البيضاوى فى تفسيره [١٧٩].

٦ - كلوا وتمتعوا قليلا. المرسلات: ٤٦

قليلا منصوب على الظرفية الزمانية ، وتنازع فيه: كلو وتمتعوا.

ووقوع التنازع فى المرفوع مع اختلاف طلب العاملين فى قوله عز وجل: "تعالوا يستغفر لكم رسول الله" [١٨٠] فـ [رسول] قد تنازع فيه [تعالو] ، و [يستغفر] وطلبه الأول للجر بإلى ، والثانى للفاعلية ، فحذف من الأول وأعمل الثانى قيل: ويمكن أن يقال ليست هذه من الإعمال فى شيء ، لأن قوله: [تعالوا] أمر بالإقبال من حيث هو ، لا بالنظر إلى مقبل عليه[١٨١].

وذكر ابن هشام أن قوله عز وجل: "وأنه كان يقول سفيهنا على الله شططا"[١٨٢] من باب التنازع [١٨٣] ، وتوضيح ذلك أن [سفيهنا] قد تنازع فيه كان ، ويقول إلا أن [كان] تطلبه اسما ، و [يقول] تطلبه فاعلا.

ويجوز أن يكون اسم كان ضمير الشأن ، والجملة بعدها خبرها ، فلا تكون الآية على ذلك التوجيه من باب التنازع[١٨٤].

وقد ذكرنا أن الفراء يجيز فى نحو: قام وقعد زيد أن يكون زيد مرفوعا بالفعلين ، وأجاز ذلك فى قوله عز وجل: [ثم عموا وصموا كثير منهم][١٨٥] فأجاز أن يكون [كثير] مرفوعا بعموا وصموا [١٨٦]. وأنبه هنا إلى أن القول بعمل العاملين فى معمول ، وإن كان مردودا كما بيناه فإن المسئلة بذلك تخرج من باب التنازع ، لأن التنازع إنما يكون حيث يعمل أحد العاملين فى لفظ المعمول ، وحيث يعمل الآخر فى ضميره ، أما أن يعمل العاملان فى لفظ المعمول فلا تنازع حينئذ.

هذا ، وفى القرآن الكريم آيات كثيرة يمكن حملها على التنازع على غير مذهب الجمهور فمن ذلك عند من أجاز التنازع فى المتقدم ، قوله عز وجل: " بالمؤمنين رءوف رحيم "[١٨٧] وقوله جل شأنه: " وإن الله بكم لرءوف رحيم "[١٨٨].

وقال الجمل في قوله جل شأنه: [بالمؤمنين رءوف رحيم] : وبالمؤمنين متعلق برءوف ولا يجوز أن تكون المسئلة من باب التنازع ، لأن شرطه تأخر المعمول عن العاملين ، وإن كان بعضهم قد خالف في ذلك ويجيز: زيدا ضربت وشتمته على التنازع ، وإذا فرعنا على هذا الضعيف فيكون من إعمال الثاني لا الأول لما عرف أنه متى أعمل الأول أضمر في الثاني من غير حذف "[١٨٩]

ومن الآيات التي يمكن حملها التنازع عند من أجاز التنازع في المتوسط قوله عز وجل: [ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر][١٩٠] ، [فاعف عنهم واصفح][١٩١] ، [ثم تاب من بعده وأصلح][١٩٢] ، [الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر] [١٩٣] ، [لايموت فيها ولا يحيى][١٩٤] ، وأضل فرعون قومه وما هدى][١٩٥] ، [فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير][١٩٦] ، [لايصدعون عنها ولا ينزفون] [١٩٧].

هذا وقد خرج الزمخشري قوله تعالى: "فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شيء قدير"[١٩٨] على التنازع.

قال الزمخشري: " وفاعل تبين مضمر تقديره: فلما تبين له أن الله على كل شيء قدير قال أعلم أن الله على كل شيء قدير ، فحذف الأول لدلالة الثاني عليه كما في قولهم: [ضربني وضربت زيدا][١٩٩].

ومنع ابن هشام وأبو حيان كون الآية من باب التنازع لعدم وجود الرابط بين الفعلين المتنازعين.

قال ابن هشام : " ولهذه القاعدة أيضا [٢٠٠] بطل قول بعضهم في [فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شيء قدير]

أن فاعل تبين ضمير راجع إلى المصدر المفهوم من أن وصلتها بناء على أن تبين ، وأعلم قد تنازعاه كما فى ضربنى وضربت زيدا ، إذ لا ارتباط بين تبين وأعلم" [٢٠١] .

وقال أبو حيان بعد أن ذكر قول الزمخشرى: " فجعل ذلك من باب الإعمال ، وهذا ليس من باب الإعمال ، لأنهم نصوا على أن العاملين فى هذا الباب لابد أن يشتركا وأدى ذلك بحرف العطف حتى لايكون الفصل معتبرا ، أو يكون العامل الثانى معمولا للأول ، وذلك فى نحو قولك: جاءنى يضحك زيد ، فجعل فى جاءنى ضميرا ، أو فى يضحك حتى لا يكون هذا الفعل فاصلا ، ولا يرد على هذا جعلهم: آتونى أفرغ عليه قطرا ، ولا هاؤم اقرءو كتابيه ، ولا تعالوا يستغفر لكم رسول الله ، ولا يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة من الإعمال لأن هذه العوامل مشتركة بوجه ما من وجوه الاشتراك ولم يحصل الاشتراك فى العطف ولا العمل ولتقرير هذا بحث يذكر فى النحو ، فإذا كان على ما نصوا فليس العامل الثانى مشركا بينه وبين تبين الذى هو العامل الأول بحرف عطف ولا بغيره ، ولا هو معمول لتبين بل هو معمول لقال ، وقال جواب لما إن قلنا إنها حرف ، وعاملة فى لما قلنا إنها ظرف ، وتبين على هذا القول فى موضع خفض بالظرف ، ولم يذكر النحويون فى مثل هذا الباب: لو جاء قتلت زيدا ، ولا لما جاء ضربت زيدا ، ولا متى جاء قتلت زيدا ، ولا إذا جاء ضربت خالدا ، ولذلك حكى النحويون أن العرب لاتقول: أكرمت أهنت زيدا ، وقد ناقض الزمخشرى فى قوله ، فإنه قال: وفاعل تبين مضمر ثم قدره: فلما تبين له أن الله على كل شيء قدير قال أعلم إلى آخره ، قال: فحذف الأول لدلالة الثانى عليه ، كما فى قولهم: ضربنى وضربت زيدا ، والحذف ينافى الإضمار

للفاعل ، وهذا عند البصريين إضمار لا حذف ، بل هو إضمار يفسره ما بعده ، ولا يجيز البصريون فى مثل هذا الباب حذف الفاعل أصلا ، فإن كان أراد بالإضمار الحذف فقد خرج إلى قول الكسائى من ان الفاعل فى هذا الباب لا يضمر ، لأنه يؤدى إلى الإضمار قبل الذكر بل يحذف عنده الفاعل والسماع يرد عليه. قال الشاعر:

هوينني وهويت الخرد العـــربا
أزمان كنت منوطابى هوى وصبا "[٢٠٢]

فابن هشام وأبو حيان يريان أنه لا رابط بين تبين وأعلم ، وقال الدمامينى:

" قد يقال الربط موجود ، لأن لما تربط بين الشرط والجواب ، وأعلم معمول فبينه وبين الشرط ارتباط"[٢٠٣]

وتقدم فى مبحث ما لايقع فيه التنازع أن ابن العلج قال بتنازع الحرفين فى قوله تعالى: "فإن لم تفعلوا"[٢٠٤] ، والصواب أنه لا يتنازع بين إن ولم تفعلوا ، وأن إن الشرطية عملت فى محل لم تفعلوا.

وقال الجمل: " إن الشرطية داخلة على جملة لم تفعلوا ، وتفعلوا مجزوم بلم كما تدخل إن الشرطية على الفعل المنفى بالا نحو: [إلا تفعلوه][٢٠٥] فيكون لم تفعلوا فى محل جزم بها "[٢٠٦].

وفى ختام البحث نستطيع أن نقرر أن باب التنازع مقيس فى غالب مسائلـــة ، لكثرة وروده فى القرآن الكـريم ، وفصيح الشعر ، ومنثور الكلام ، وما قيل بأن باب التنازع خارج عن القياس فغير مسلم[٢٠٧].

هذا وأرجو من الله أن ينتفع بهذا البحث ، وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب ، والحمد لله رب العلمين أولا وآخرا ، وصلاته وسلامه على سيدنا محمد خير البرية وعلى آله وصحبه أجمعين.

د/ أحمد محمد أحمد خالد

المراجع

١ـ القرآن الكريم

٢ـ الأذكار المنتخبة من كلام سيد الأبرار للإمام النووى ـ مطابع المختار الإسلامى.

٣ـ أساس البلاغة للزمخشرى تحقيق الأستاذ/ عبد الرحيم محمود ـ دار المعرفة بيروت.

٤ـ إعراب القرآن المنسوب للزجاج تحقيق الأستاذ إبراهيم الإبيارى ـ الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

٥ـ الإقناع فى حل ألفاظ أبى شجاع تأليف شمس الدين محمد بن أحمد الشربينى الخطيب الشافعى ـ المطبعة العربية الحديثة ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

٦ـ الإنصاف فى مسائل الخلاف للأنبارى ـ دار الجيل.

٧ـ أنوار التنزيل وأسرار التأويل المسمى تفسير البيضاوى ـ المطبعة العثمانية ١٣٠٥هـ.

٨ـ أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام ـ تحقيق الأستاذ محمد محيى الدين عبد الحميد ـ دار الفكر بيروت.

٩ـ البحر المحيط لأبى حيان ـ الطبعة الأولى ـ مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٨هـ

١٠ـ البرهان فى علوم القرآن للزركشى تحقيق الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم ـ دار الفكر ببيروت.

١١ـ بغية الوعاة للسيوطى تحقيق الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم ـ الطبعة الثانية ـ دار الفكر.

١٢ـ البيان فى غريب إعراب القرآن لابن الأنبارى تحقيق الدكتور طه عبد الحميد طه ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م

١٣- جمهرة أنساب العرب لأبى محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسى - تحقيق الأستاذ عبد السلام محمد هارون - دار المعارف.

١٤- حاشية الجمل على الجلالين - مطبعة عيسى الحلبى.

١٥- حاشية الصبان على شرح الأشمونى على الألفية - طبعة عيسى الحلبى

١٦- حاشية عبادة على شذور الذهب - طبعة عيسى الحلبى

١٧- حاشية محمد الأمير على مغنى اللبيب لابن هشام الأنصارى - طبعة عيسى الحلبى.

١٨- حاشية يس على شرح التصريح على التوضيح - طبعة عيسى الحلبى.

١٩- الحلل فى شرح أبيات الجمل لابن السيد البطليوسى دراسة وتحقيق الدكتور مصطفى إمام - مطبعة الدار المصرية - الطبعة الأولى ١٩٧٩م

٢٠- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب للبغدادى - تحقيق وشرح الأستاذ/ عبد السلام محمد هارون- الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٩م.

٢١- شرح أبيات سيبويه لأبى محمد يوسف بن أبى سعيد الحسن عبد الله بن المرزبان السيرفى - تحقيق الدكتور/ على الريح هاشم - طبعة دار الفكر- ١٩٧٤م.

٢٢- شرح الأشمونى على ألفية ابن مالك - طبعة عيسى الحلبى.

٢٣- شرح التصريح على التوضيح للشيخ خالد الأزهرى - طبعة عيسى الحلبى.

٢٤- شرح السيوطى على ألفية ابن مالك المسمى بالبهجة المرضية - طبعة عيسى الحلبى.

٢٥- شرح شواهد ابن عقيل للشيخ عبد المنعم الجرجاوى - المطبعة الوهبية المصرية - ١٢٩٥هـ

٢٦- شرح الشواهد للعينى بهامش شرح الأشمونى على الألفيه - طبعة عيسى الحلبى.
٢٧- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك - تحقيق الشيخ محمد محى الدين - دار الفكر.
٢٨- شرح كافيه ابن الحاجب للرضي - دار الكتب العلمية ببيروت.
٢٩- الكتاب لسيبويه تحقيق الأستاذ/ عبد السلام هارون - الهيئة المصرية العامة للكتاب.
٣٠- الكشاف للزمخشري - دار الفكر ببيروت.
٣١- لسان العرب لابن منظور - طبعة دار المعارف.
٣٢- مختار الصحاح للشيخ محمد بن أبى بكر عبد القادر الرازى - المطبعة الأميرية ١٣٣٨هـ - ١٩٢٠م
٣٣- مراح لبيد " تفسير النووى " مطبعة عيسى الحلبى.
٣٤- المساعد على تسهيل الفوائد لابن عقيل - تحقيق د/ محمد كامل بركات - طبعة دار الفكر بدمشق
٣٥- معانى القرآن لأبى زكريا يحيى بن زياد الفراء - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٩٨٠م
٣٦- المعجم الوسيط - الطبعة الثانية - دار المعارف بمصر
٣٧- مغنى اللبيب لابن هشام - طبعة عيسى الحلبى.
٣٨- المقتضب للمبرد تحقيق الأستاذ محمد عبد الخالق عضيمة - طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية
٣٩- النهر الماد من البحر لأبى حيان بهامش البحر المحيط - الطبعة الأولى - مطبعة السعادة - ١٣٢٨هـ
٤٠- همع الهوامع شرح جمع الجوامع للسيوطى - دار المعرفة ببيروت.

الهوامش

١ـ انظر شرح الكافية للرضى ١/ ٧٩ والهمع ٢/ ١٠٩

٢ـ من الآية رقم ٩٦ من سورة الكهف

٣ـ من الآية رقم ١٩ من سورة الحاقة

٤ـ انظر الإنصاف فى مسائل الخلاف ١/ ٨٧ ، والكشاف ٤/ ١٥٢

٥ـ انظر شرح الكافية للرضى ١/ ٨١

٦ـ انظر الإقناع فى حل ألفاظ أبى شجاع ١/ ٢١٤ ، وفى الأذكار للنووى صـ٥٨ مذكور بلفظ "ونخلع من يفجرك"

٧ـ وقبله:

وليس بعدل أن أسب مقاعسا
بآبائى الشم الكرام الخضارم

والشاهد فى البيت أنه أعمل الثانى وهو سبنى ، ورفع به بنو.
وهجا الفرزدق بهذا بنى مقاعس من بنى سعد بن زيد مناة ، يقول : إن هجوتهم أوسببتهم إذا سبونى صاروا كأنهم أكفائى ، ولكن إنصافا مسابتى بنى عبد شمس لأنهم من أشراف قريش وقوله: من مناف ، يريد بنى عبد شمس بن عبد مناف. وهاشم معطوف على عبد شمس ، وليس بعطف على عبد مناف ، لأن عبد شمس هو عبد شمس بن مناف ، وهاشم هو هاشم بن عبد مناف وهاشم أخو عبد شمس. انظر أبيات سيبويه ١/ ١٣٢/ ١٣٣ والحلل فى شرح أبيات الجمل صـ١٤٢ ، وجمهرة أنساب العرب صـ١٤

٨ـ الكمت جمع الكميت ، والكميت من الخيل ما كان لونه بين الأسود والأحمر ، وهو تصغير أكمت ترخيما. والمدماة الشديدة الحمرة ، ومتونها أى ظهورها ، وقوله: واستشعرت لون مذهب أى جعلته شعارا لها كأنها لصفاء لونها وحسنه قد لبست لونها مذهبا.

والشاهد فى البيت إعمال الثانى وهو "استشعرت" وإضمار الفاعل فى الأول وهو "جرى".

أنظر الحلل ص١٤٦ وشرح أبيات سيبويه ١/ ١٣٧ ، ١٣٨ ، والمعجم الوسيط "كمت" ، واللسان "دمى" : "كمت" ، وأساس البلاغة "شعر".

٩ - السيفانة: الممشوقة الطويلة ، وتغنى به أى تقيم. ونسب بعض الرواة البيت لوعلة الجرمى والشاهد فى البيت أنه أعمل الفعل الثانى وهو تغنى ورفع به سيفانة.

انظر شرح أبيات سيبويه ١/ ١٩٧٣

١٠ - الكتاب ١/ ٧٦ ، ٧٧

١١ - الغريم: الدائن ، وممطول: اسم فاعل من قولك: مطل المدين دائنه يمطله إذا لواه بدينه وسوف فى قضائه ولم يؤده ، ومعنى اسم مفعول من قولك: عنى الأمر فلانا إذا شق عليه الأمر وكان سببا فى عنائه وشقوته.

١٢ - الإنصاف فى مسائل الخلاف ١/ ٩٢

١٣ - انظر المساعد على تسهيل الفوائد ١/ ٤٥١ ، وشرح التصريح على التوضيح ١/ ٣١٨ ، ٣١٩

١٤ - انظر تحقيق محمد محيى الدين على الإنصاف ١/ ٩٠،٩١،٩٢

١٥ - انظر شرح التصريح على التوضيح ١/٣١٩ ، وأوضح المسالك تحقيق محمد محيى الدين ١/١٩٥

١٦ - الكتاب ١/٧٣،٧٤ ، وانظر المقضب ٤/٧٣

١٧ - الإنصاف فى مسائل الخلاف ١/٩٢ ، وانظر المقضب ٤/٧٣

١٨ - انظر شرح الكافية للرضى ١/٧٩

١٩ - نسبها سيبويه للمرار الأسدى ، والشاهد فى إعمال نرى ، ونصب الخرد بنرى. وهذا على إعمال الفعل الأول ، وفى يقتدننا ضمير الخرد

الخدال. والخرد الخدال فى تقدير التقديم لأن العامل فيها نرى ، كأنه قال: ونرى الخرد الخدال عصوراً بها يقتدننا.

وفى رد ضمير الربع المسئول عن أهله الذين ارتحلوا نه فقال بعد ما سأله: فرد على الفؤاد هوى عميدا. فهو المعمود الذى عمده الحب أى شدخه ورضه. كأنه لما وقف على الربع وتذكر من كان يحله عاوده حزنه على مفارقتهم وألم قلبه لما تذكرهم. وسوئل الربع عنهم لويبين لنا السؤالا أراد لوايبين لنا جواب السؤال ، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه.

وقد نغنى بها أى بهذه الدار ، والعصور جمع عصر ، والخرد: جمع خريدة وهى الحيية ، والخدال جمع خدلة وهى التى على قصبها لحم وشحم ، ويقتدننا ويقدننا بمعنى واحد. والوجه فى نرى أن تكون قلبية ، ويكون الخرد المفعول الأول ، ويقتدننا فى موضع المفعول الثانى. انظر شرح أبيات سيبويه ١/٢٤٨ ، ٢٤٩ ، والكتاب ١/٧٨

٣٠- الشاهد فى البيت فى إعمال الفعل الأول وهو سمعت فى الغراب ، وإعمال الثانى وهو نعب فى ضميره. وقوله: "تحمل آل ليلى" أى وضعوا حمولهم وهموا بالارتحال ، والبين: البعد والفراق. وقوله: "ببينهم" متعلق بنعب.

والمعنى: ولما هم آل ليلى بالرحيل ووضعوا حمولهم سمعت الغراب نعب ببينهم.

٣١- انظر شرح الكافية للرضى ١/٧٩

٣٢- قوله: "إن الواو للحال" فالمعنى كفانى قليل من المال غير طالب له ، وفيه بحث وهو أن الكفاية إنما هى على تقدير السعى لأدنى معيشة فلا يجوز تقييدها بعدم الطلب كما يشهد به التأمل الصحيح من ذى فطرة سليمة. انظر هامش شرح الكافية للرضى ١/٨٢

٢٣- قال ابن منظور: ومجد مؤثل: قديم ، ومجد أثيل أيضا ، وأنشد البيت. أنظر لسان العرب فى مادة "أثل"

٢٤- من الآية رقم ٢٤٥ من سورة البقرة.

٢٥- شرح الكافية للرضى ١/ ٨١ ، ٨٢

٢٦- الكتاب ١/ ٧٩

٢٧- انظر الإنصاف فى مسائل الخلاف ١/ ٩١

٢٨- انظر الإنصاف فى مسائل الخلاف ١/ ٨٦ ، ٨٧

٢٩- انظر الكتاب ١/ ٧٩ ، وشرح الأشمونى على الألفية ٢/ ١٠٣

٣٠- الشاهد فى البيت جواز الإضمار قبل الذكر فى باب التنازع وذلك أن جفونى ولم أجف تنازعا فى الأخلاء جمع خليل وقد أعمل الثانى ، وأضمر الفاعل فى الأول على شريطة التفسير.

أنظر شرح الشواهد للعينى بهامش شرح الأشمونى ٢/ ١٠٤

٣١- الشاهد فى البيت جواز الإضمار قبل الذكر فى باب التنازع ، حيث أعمل الثانى وهو: هويت وأضمر فى الأول وهو : هويننى.

انظر شرح الشواهد للعينى بهامش شرح الأشمونى ٢/ ١٠٤ ، وانظر شرح الأشمونى على الألفية ٢/ ١٠٣ ، ١٠٤ ، والمغنى ٢/ ١٠٣ ، وشرح التصريح على التوضيح ١/ ٣٢١

٣٢- من الآية رقم ٣٢ من سورة ص ، وانظر عود الضمير فى توارت فى البرهان ٤/ ٢٦

٣٣- الآية رقم ٢٦ من سورة الرحمن.

٣٤- هذا البيت من معلقة طرفة بن العبد البكرى ، من أبيات فى وصف ناقته ، وقوله: "على مثلها" يريد على مثل هذه الناقة ، وقوله: "ألا ليتنى أفديك منها" الضمير عائد إلى الفلاة أى الصحراء.

٣٥- يشير إلى مذهب الكسائى القائل بحذف الفاعل الأول إذا أعملنا الثانى فى نحو: قام وقعد زيد.

٣٦- الإنصاف فى مسائل الخلاف ١/ ٩٦

٣٧- انظر المساعد ١/٤٥٢ ، وشرح الكافية للرضى ١/٧٩
٣٨- انظر المساعد على تسهيل الفوائد ١/٤٥٢
٣٩- انظر حاشية عبادة على شذور الذهب ٢/١٧٤
٤٠- انظر حاشية عبادة على شذور الذهب ٢/١٧٤
٤١- المقتضب ٤/٧٤
٤٢- قال السيوطى: صاحب البسيط: ضياء الدين بن العلج ، أكثر أبو حيان وأتباعه من النقل عنه ، ولم أقف له على ترجمة. بغية الوعاة ٢/٣٧٠
٤٣- التصريح بمضمون التوضيح ١/ ٣٢٠
٤٤- حاشية الصبان على شرح الأشمونى ٢/١٠١
٤٥- شرح التصريح على التوضيح ١/ ٣٢٠
٤٦- انظر حاشية يس عليس شرح التصريح ١/ ٣٢٠
٤٧- الشاهد فى البيت إعمال الأول وهو "كساك" ، والدليل على ذلك الإضمار فى الثانى والثالث.
٤٨- الشاهد فى البيت إعمال الثالث بدلبل تعديدية الثالث وهو "قف" بالحرف ، وحذف الضمير من الأولين.
انظر شرح الأشمونى على الألفية ٢/١٠٢ ، وشرح التصريح على التوضيح ١/ ٣١٦ ، ٣١٧
٤٩- انظر المساعد على تسهيل الفوائد ١/٤٤٨
٥٠- الكتاب ١/٧٧
٥١- انظر شرح الكافية للرضى ١/٧٩ ، وشرح الألفية للسيوطى صـ٥٧ ، وشرح ابن عقيل على الألفية ٢/١٦١
٥٢- انظر الهمع ٢/١٠٩ ، والبحر المحيط لأبى حيان ٢/٢٩٦
والخرد جمع الخريدة ، والخريد ، والخرود ، والثلاثه بمعنى البكر التى لم تمسس قط ، وقبل بمعنى الحيية الطويلة السكوت ، الخافضة

الصوت ، الخفرة المتسترة قد جاوزت الإعصار ولم تعنس. انظر اللسان فى ماده "خرد".

والعرب جمع العروب وهى المرأة المتحببة إلى زوجها ، وفى التنزيل العزيز: "فجعلناهن أبكارا. عرباً أترابا". انظر المعجم الوسيط فى مادة "عـرب".

٥٣ـ الكتاب ١/ ٨٠

٥٤ـ انظر المساعد ١/ ٤٥٣ ، والكتاب ١/ ٨٠

٥٥ـ الكتاب ١/ ٨٠

٥٦ـ قال العينى: "الشاهد فى تعفق أى استتر وأرادها حيث تنازعا فى رجال واحتج به الكسائى على وجوب حذف الفاعل لأنه أعمل الثانى ، ولو أعمل الأول لقيل تعفق بالأرطى رجال ثم أرادوها لأنه عائد على جمع فيجب كونه على وفق الظاهر ، ولو أعمل الثانى لأبرز الضمير فى تعتفق على وفق الظاهر لأنه ضمير جمع فعدم الإبراز دليل على حذف الفاعل. وأجيب بأنه يجوز ألا يبرز الضمير المرفوع وإن لم يكن مفردا على مذهب البصرية بل ينوى مفردا فى الأحوال كلها فتقول: ضربنى وضربت الزيدين ، كأنك قلت ضربنى من ثم فعلى هذا كأنه قال تعفق من ثم ، ولهذا قال سيبويه أفرد وهو يريد الجمع ، والأرطى من الأشجار التى يدبغ بها واحدتها أرطاة ، والضمير فى لها وأرادها للبقرة ، قوله "فبذت" بالباء الموحدة والذال المعجمة أى غلبت ، ونبلهم فاعله ، وكليب عطف عليه وهو جمع كلب كعبيد جمع عبد"

انظر شرح الشواهد للعينى بهامش شرح الأشمونى ٢/ ١٠٢ ، ١٠٣

٥٧ـ شرح التصريح على التوضيح ١/ ٣٢١

٥٨ـ انظر الهمع ٢/ ١٠٩ ، وشرح الكافية للرضى ١/ ٧٩ ، ومغنى اللبيب ٢/ ١٥٨ ، والمساعد ١/ ٤٥٨

٥٩ـ شرح الكافية للرضى ١/ ٧٩

٦٠ـ الهمع ٢/ ١٠٩

٦١- انظر المساعد على تسهيل الفوائد ١/ ٤٥٩

٦٢- شرح الكافية للرضى ١/ ٧٩ ، ٨٠

٦٣- انظر السابق ١/ ٧٩

٦٤- مغنى اللبيب ٢/ ١٠٢

٦٥- قال الشيخ عبد المنعم الجرجاني: "والشاهد فى قوله: ترضيه ويرضيك صاحب. حيث تنازع كل منهما قوله: صاحب ، فالأول يطلبه مفعولا والثانى يطلبه فاعلا فأعمل الثانى وأضمر فى الأول ، ولم يحذف الضمير مع أنه غير مرفوع ولا عمدة فى الأصل فكان الواجب حذفه للشعر ، وإنما وجب حذفه لأنه فضلة فلا حاجة إلى إضمارها قبل الذكر أى لفظا فلا ينافى أنها منوية وعود الضمير على متأخر لفظا ورتبة إنما يهرب منه إذا كان الضمير ملفوظا به". شرح شواهد ابن عقيل صـ١٠٦ ، وانظر الهمع ٢/ ١١٠ ، والمساعد ١/ ٤٥٦

٦٦- انظر شرح الكافية للرضى ١/ ٨٠

٦٧- شرح الكافية للرضى مع تصرف يسير ١/ ٨٠

٦٨- انظر المساعد ١/ ٤٥٤ ، وشرح ابن عقيل على الألفية ٢/ ١٦٨

٦٩- انظر الهمع ٢/ ١١٠ ، والمساعد ١/ ٤٥٤

٧٠- انظر شرح الكافية للرضى ١/ ٨٠

٧١- المقتضب ٣/ ١١٣ ، وأنظر شرح ابن عقيل على الألفية ٢/ ١٦٦

٧٢- انظر شرح التصريح على التوضيح ١/ ٣٢٢

٧٣- من الآية رقم ١٨٠ من سورة آل عمران

٧٤- وقال أبو حيان: "وقرأ حمزة تحسبن بالتاء فتكون الذين أول مفعولين لتحسبن وهو على حذف مضاف أى بخل الذين ، وقرأ باقى السبعة بالياء فإن كان الفعل مسندا إلى ضمير الرسول أو ضمير أحد فيكون الذين هو المفعول الأول على ذلك التقدير وإن كان الذين هو

الفاعل فيكون المفعول الأول محذوفا تقدير بخلهم وحذف لدلالة يبخلون عليه ، وحذفه كما قلنا عزيز جدا عند الجمهور فلذلك الأولى تخريج هذه القراءة على قراءة التاء من كون الذين هو المفعول الأول على حذف مضاف ، وهو فصل" البحر المحيط ٣/١٢٨

٧٥- البيت من المعلقة المشهورة لابن حلزة ، وخال يخال بمعنى ظن وحسب ، وعلى بمعنى مع ، والغراة بالفتح والقصر اسم بمعنى الاغراء ، وروى "على غرائك" أيضا بالمد ، وهو مضاف لفاعلة ، والمفعول محذوف أى الملك. وإنا بالكسر استئناف بيانى ، وطالما أى كثيرا ما ، وهو فعل مكفوف عن الفاعل لاتصاله بما الكافة ، ووشى به عند السلطان وشيا: سعى به. انظر خزانة الأدب تحقيق عبد السلام هارون ١/٣٢٥

٧٦- شرح الكافية للرضى ١/٨٠

٧٧- وهى عدم مطابقة المخبر عنه أو المفسر

٧٨- همع الهوامع ٢/١١٠

٧٩- انظر التصريح على التوضيح ١/٣٢١

٨٠- انظر الهمع ٢/١٠٩ وشرح الكافية للرضى ١/٨١

٨١- البيت لعاتكة بنت عبد المطلب عمة النبى عليه الصلاة والسلام ، واختلف فى إسلامها.

ويعشى بالعين المهملة وضم الياء كيعطى من الإعشاء وهو عدم الإبصار ليلا ، والمراد عدمه مطلقا ، وقيل: يغشى بالغين المعجمة وفتح الياء كيرضى.

والمعنى: إن السلاح فى هذا السوق المسمى بعكاظ موصوف بأنه يسىء شعاعه أبصار الناظرين إذا نظروه بحيث لايمكنهم عند رؤيته ليلا أو نهارا الإبصار.

والشاهد فى قولها: "يعشى" و "لمحوا" حيث تنازع كل منهما قوله: "شعاعه" فالأول يطلبه فاعلا ، والثانى يطلبه مفعولا ،

فأعمل الأول وأضمر فى الثانى وحذف الضمير منه مع أن الواجب ذكره عند الجمهور وذلك لضرورة الشعر. انظر شرح شواهد ابن عقيل صـ ١٠٦ ، ١٠٧ ، وحاشية الأمير على المغنى ٢/١٥٩

٨٢- انظر الهمع ٢/١٠٩ ، ومغنى اللبيب ٢/١٥٩ ، وشرح التصريح على التوضيح ١/٣٢٠ ، وشرح الألفية للسيوطى صـ ٥٧

٨٣- مغنى اللبيب ٢/١٥٩ ، وانظر شرح التصريح على التوضيح ١/٣٢٠

٨٤- شرح الكافية للرضى ١/٨١

٨٥- انظر شرح الكافية للرضى ١/٨١ ، والهمع ٢/١٠٩

٨٦- انظر الهمع ٢/١٠٩

٨٧- انظر شرح الكافية للرضى ١/٨١

٨٨- من الآية رقم ١١ من سورة النساء

٨٩- شرح الكافية للرضى ١/٨١

٩٠- انظر الهمع ٢/١٠٩

٩١- انظر شرح ابن عقيل ٢/١٦٦

٩٢- انظر الهمع ٢/١٠٩ ، وشرح التصريح على التوضيح ١/٣٢٣

٩٣- انظر المساعد ١/٤٥٦

٩٤- الشاهد فى قوله: "يرنو" و "أرنو" حيث تنازع كل منهما قوله "من" فالأول يطلبه فاعلا والثانى يطلبه مجرورا بإلى ، فأعمل الأول وأضمر فى الثانى وحذف الضمير منه للضرورة

٩٥- انظر المساعد ١/٤٥٦ ، والبحر المحيط ١/٢٣٠

٩٦- انظر شرح الأشمونى على الألفية ٢/١٠٧ ، وشرح التصريح على التوضيح ١/٣٢٢ ، وشرح الألفية للسيوطى صـ٥٨

٩٧- انظر شرح الكافية للرضى ١/٧٧

٩٨- شرح الكافية للرضى ١/٧٨

٩٩- من الآية رقم ٧١ من سورة مريم

١٠٠- المساعد على تسهيل الفوائد ١/٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦١، وانظر شرح التصريح على التوضيح ١/٣١٩

١٠١- انظر المساعد ١/٤٥١، ٤٥٢ ، وشرح التصريح على التوضيح ١/٣١٨،٣١٩ ، والهمع ٣/١١١

١٠٢- شرح التصريح على التوضيح ١/٣١٦ ، وانظر الهمع ٣/١١١ وحاشية يس على شرح التصريح ١/٣٢٢

١٠٣- انظر شرح التصريح على التوضيح ١/٣١٧

١٠٤- من الآية رقم ١٢٨ من سورة التوبة

١٠٥- أى ابن الحاجب

١٠٦- شرح الكافية للرضى ١/٧٨

١٠٧- انظر شرح التصريح على التوضيح ١/٣١٨ ، وحاشية الصبان على شرح الأشمونى ٢/٩٩

١٠٨- انظر شرح التصريح على التوضيح ١/٣١٨

١٠٩- قياس مذهب البصريين أتقول: قاما وقعد أخواك بإعمال الثانى والإضمار فى الأول.

١١٠- الآية رقم ٤ من سورة الجن

١١١- الآية رقم ٧ من سورة الجن

١١٢- من الآية رقم ٥ من سورة المنافقون

١١٣- من الآية رقم ٩٦ من سورة الكهف

١١٤- من الآية رقم ١٧٦ من سورة النساء

١١٥- مغنى اللبيب ٢/١١٠ ، ١١١

١١٦- من الآية رقم ٢٤ من سورة البقرة

١١٧- قال خطام المجاشعى ، وقيل الأغلب العجيلى ، وحتى للغاية ، والضمير فى تراها يرجع إلى المطى المذكورة قبله ، والقرن حبل يقرن به البعير. انظر شرح الشواهد للعينى بهامش شرح الأشمونى ٣/٨٣

١١٨- شرح التصريح على التوضيح ١/٣١٧ ، وانظر شرح الأشمونى على الألفية ٢/١٠٠

١١٩- من الآية رقم ٢٠ من سورة المزمل

١٢٠- حاشية الصبان على شرح الأشمونى ٢/١٠٠

١٢١- هو محمد بن محمد بن أبى على بن أبى سعيد بن عمرون الشيخ جمال الدين أبو عبد الله الحلبى النحوى ولد سنة ست وتسعين وخمسمائة تقريبا ، وتوفى فى ثالث ربيع الأول سنة تسع وأربعين وستمائة. وأخذ النحو عن ابن يعيش وغيره وبرع به ، وجالس ابن مالك ، وأخذ عنه البهاء النحاس ، وشرح المفصل.

انظر بغية الوعاة ١/٢٣١

١٢٢- انظر شرح التصريح على التوضح ١/٣١٧

١٢٣- حاشية الصبان على شرح الأشمونى ٢/٩٧

١٢٤- انظر شرح التصريح على التوضح ١/٣١٧

١٢٥- انظر الهمع ٢/١١٠

١٢٦- شرح الكافية للرضى ١/٨٢، ٨٣

١٢٧- شرح التصريح على التوضح ١/٣١٧

١٢٨- انظر الهمع ٢/١١١ ، والمساعد على تسهيل الفوائد ١/٤٦٢ ، وشرح الألفية للسيوطى صـ٥٧

١٢٩- انظر الهمع ٢/١١١

١٣٠- انظر حاشية يس على شرح التصريح ١/٣١٦

١٣١- انظر حاشية الصبان على شرح الأشمونى ٢/١٠٠

١٣٢- انظر التصريح على التوضيح وحاشية يس عليه ١/٣١٧

١٣٣- شرح الكافية للرضى ١/٨٢

١٣٤- المساعد على تسهيل الفوائد ١/٤٦١، ٤٦٢

١٣٥- انظر المساعد ١/٤٤٩ ، وشرح التصريح على التوضيح ١/٣١٨

١٣٦- انظر المساعد ١/ ٤٥٠، ٤٥١

١٣٧- المتنازع فيه الظرف أعنى دبر ، والمفعول المطلق أعنى ثلاثا وثلاثين

١٣٨- المتنازع طلبت ، وأدررك ، وأبغ ، والمتنازع فيه الندى وعندى

١٣٩- شرح الأشمونى على الألفية ٢/ ١٠٠، ١٠١

١٤٠- من الآية رقم ٣٩ من سورة البقرة ، والآية رقم ٨٦ من سورة المائدة ، والآية رقم ٥٧ من سورة الحج ، والآية رقم ١٩ من سورة الحديد ، والآية رقم ١٠ من سورة التغابن

١٤١- من الآية رقم ١٩ من سورة الحاقة

١٤٢- من الآية رقم ٩٦ من سورة الكهف

١٤٣- الآية رقم ٧ من سورة الجن

١٤٤- انظر البحر المحيط ١/ ١٦٠

١٤٥- انظر البحر المحيط ١/ ١٦٤

١٤٦- البحر المحيط ١/ ١٦٤ ، ١٦٥

١٤٧- من الآية رقم ٩٧ من سورة البقرة

١٤٨- من الآية رقم ١٣٨ من سورة البقرة ومن الآية رقم ٤٦ من سورة المائدة

١٤٩- من الآية رقم ١٥٤ من سورة الأعراف

١٥٠- من الآية رقم ٢٠٣ من سورة الأعراف

١٥١- من الآية رقم ٥٧ من سورة يونس

١٥٢- من الآية رقم ١٢٠ من سورة هود

١٥٣- من الآية رقم ٨٢ من سورة الإسراء

١٥٤- انظر حاشية الجمل على الجلالين ١/ ٤٤

١٥٥- البحر المحيط ١/ ١٧٠

١٥٦- حاشية الجمل على الجلالين ١/ ٥٨

١٥٧- البحر المحيط ١/ ٢٣٠

١٥٨- انظر مغنى اللبيب ١/ ١١١

١٥٩- من الآية رقم ٤٢ من سورة المعارج

١٦٠- انظر البحر المحيط ٢/ ٨٨

١٦١- انظر البحر المحيط ٢/ ٣٠٠ ، وإعراب القرآن المنسوب للزجاج ٢/ ٦٧٩

١٦٢- النهر الماد من البحر ٣/ ٤٠٥ ، وانظر مغنى اللبيب ٢/ ١١١

١٦٣- حاشية الجمل على الجلالين ١/ ٤٥٤ ، وانظر إعراب القرآن المنسوب للزجاج ٢/ ٦٧٩

١٦٤- مراح لبيد ١/ ٢٦٠

١٦٥- انظر المعجم الوسيط ٢/ ١٠١٧ ، ومختار الصحاح صـ ٦٩٢

١٦٦- انظر حاشية الجمل على الجلالين ٢/ ٣١٥

١٦٧- انظر البحر المحيط ٦/ ٤٣٤ ، وحاشية الجمل على الجلالين ٣/ ٣٠٩ ، والبيان فى غريب إعراب القرآن لابن الأنبارى ٢/ ١٩٢ ، وإعراب القرآن المنسوب للزجاج ٢/ ٦٧٩ ، ٦٨٠

١٦٨- انظر حاشية الجمل على الجلالين ٣/ ٣٠٩

١٦٩- انظر البيان فى غريب إعراب القرآن لابن الأنبارى ٢/ ١٩٣

١٧٠- حاشية الجمل على الجلالين ٣/ ٥٧٧

١٧١- انظر الهمع ٢/ ١١١

١٧٢- البحر المحيط ٥/ ٥١٤ ، وأنظر حاشية الجمل على الجلالين ٢/ ٥٨٤ ، وإعراب القرآن المنسوب للزجاج ٢/ ٦٧٩

١٧٣- البيان فى غريب إعراب القرآن ٢/ ١١٦، ١١٧

١٧٤- انظر إعراب القرآن المنسوب للزجاج ٢/ ٦٨٠

١٧٥- البحر المحيط ٦/ ١٨٥

١٧٦- انظر البحر المحيط ٨/٣٢٥ ، وحاشية الجمل على الجلالين ٤/٣٩٨ ، والكشاف ٤/١٥٢

١٧٧- البحر المحيط ٨/٣٤٨

١٧٨- حاشية الجمل على الجلالين ٤/٤١٧

١٧٩- انظر أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوى صـ ٧٦٤

١٨٠- من الآية رقم ٥ من سورة المنافقون

١٨١- انظر حاشية الجمل على الجلالين ٤/٣٤٧ ، وانظر البحر المحيط ٨/٢٧٣

١٨٢- الآية رقم ٤ من سورة الجن

١٨٣- انظر مغني اللبيب ٢/١١١

١٨٤- انظر حاشية الصبان على شرح الأشمونى ٢/٩٧

١٨٥- من الآية رقم ٧١ من سورة المائدة

١٨٦- انظر معانى القرآن للفراء ١/٣١٥ ، ٣١٦

١٨٧- من الآية رقم ١٢٨ من سورة التوبة

١٨٨- من الآية رقم ٩ من سورة الحديد

١٨٩- حاشية الجمل على الجلالين ٢/٣٣١ ، وانظر البحر المحيط ٥/١١٩

١٩٠- من الآية رقم ١٧٢ من سورة النساء

١٩١- الآية رقم ١٣ من سورة المائدة

١٩٢- من الآية رقم ٥٤ من سورة الأنعام

١٩٣- من الآية رقم ٢٦ من سورة الرعد

١٩٤- من الآية رقم ٧٤ من سورة طه

١٩٥- من الآية رقم ٧٩ من سورة طه

١٩٦- من الآية رقم ٢٨ من سورة الحج

١٩٧- الآية رقم ١٩ من سورة الواقعة

١٩٨- من الآية رقم ٢٥٩ من سورة البقرة

١٩٩ـ الكشاف ١/ ٣٩١

٢٠٠ـ أى وجوب ارتباط جملتى التنازع

٢٠١ـ مغنى اللبيب ٢/ ١١١

٢٠٢ـ البحر المحيط ٢/ ٢٩٦

٢٠٣ـ انظر حاشية الأمير على مغنى اللبيب ١/ ١١١

٢٠٤ـ من الآية رقم ٢٤ من سورة البقرة

٢٠٥ـ من الآية رقم ٧٣ من سورة الأنفال

٢٠٦ـ حاشية الجمل على الجلالين ١/ ٢٩

٢٠٧ـ انظر المساعد على تسهيل الفوائد ١/ ٤٦٣

إذا

فى لغـة العـرب

إعداد
الدكتور/ عوض مبروك عبدالعزيز شحاته
المدرس بقسم اللغويات



المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العلمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين. وبعد:

فهذا بحث موضوعه ["إذا" فى لغة العرب]. وهو مكون من فصلين:

تكلمت فى الفصل الأول عن إذا المضمنة معنى الشرط، وبينت فيه مراد العلماء بالشرط، واعتراض الشرط على الشرط، ومعنى التوقيت فى "إذا". كما تكلمت فيه عن حكم"إذا"، وإضافتها إلى جملة الشرط. وبينت السرفى تسمية كل من الشرط والجواب بهذا الاسم. وتكلمت عن خلاف العلماء فى العامل فى "إذا" المضمنة معنى الشرط. وناقشت ما ذهبوا إليه من أعمالها فى الشعر للضرورة. وأوضحت ما ذهب إليه البعض من خروج "إذا" عن الاستقبال، وتجريدها عن معنى الشرط، وخروجها عن الظرفية فى رأى بعضهم.

وفى الفصل الثانى تكلمت عن إذا المفاجأة، فبينت آراء العلماء فيها، وحصرت أساليبها، وبينت المسموع منها والمقيس، كما ظهر لى بالدليل كما تكلمت عن وقوعها فى جواب الشرط وبينت رأى سيبويه من أنه لايجوز الجمع بينها وبين فاء الجزاء، لأنهما متعاقبان. وربطت كل ذلك بأساليب العرب وبالقرآن الكريم.

وقد بذلت فى هذا البحث جهدى، وقصرت عليه وقتى، فقرأت من

الشعر الجاهلي والاسلامي دواوين عدة، وحصرت آيات القرآن الكريم التي جاءت فيها "إذا" بأنواعها المختلفة.

وقد أعانني ذلك على مناقشة سيبويه فيما جاء به من شواهد لإعمال "إذا" في الشعر للضرورة، وتبعه فيها النحاة. وما ذهب إليه الفراء من إعمالها في النثر والشعر عند بعض القبائل العربية. كما ناقشت ابن هشام فيما أورده من اعتراضات على القول بأن العامل في "إذا" المضمنة معنى الشرط ما في جوابها من فعل أو شبهه.

وخالفت ابن الحاجب والرضي فيما ذهب إليه كل منهما في العامل في "إذا" الواقعة بعد القسم. وبينت أن الصواب غير ما ذهبا إليه.

وقد توصلت في ذلك إلى حقائق علمية ، وآراء جديدة ، تعين الباحث ، وتسر القارئ.

غير أني لا أبرئ نفسي ، فالكمال لله وحده. وكل ما أرجوه منه سبحانه وتعالى ان يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه. إنه على كل شيء قدير. وما توفيقي إلا بالله ، عليه توكلت ، وإليه أنيب.

الدكتور/عوض مبروك عبد العزيز شحاته

الفصـــل الأول
"إذا" الشرطيـــة

تكون "إذا" ظرف زمن مستقبل مضمنا معنى الشرط غالبا إذا ربطت بين جملتين زمنهما مستقبل بالنسبة إلى زمن المتكلم، ومضمون الثانية منهما لازم لمضمون الأولى ومترتب عليه. مثل قوله تعالى: "فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ"[١] فالتوكل على الله فى أمر شرطه العزم وعقد النية على إنجازه. فمن إدعى التوكل على الله فى أمر لم يعزم عليه ولم يعقد النية على تحقيقه بإتخاذ الوسائل الكفيلة بذلك لا يكون متوكلا.

وقد دأب المعربون على القول بأن "إذا" ظرف لما يستقبل من الزمان ، أو ظرف للزمان المستقبل. وفيه تجوز، لأن إذا ليست ظرفا للزمن وإنما هى ظرف للحدث الذى سيقع في زمن مستقبل، لأن الزمن لا ظرف له. والصواب أن يقال: ظرف زمن مستقبل. والفرق بين القولين أن الإضافة تمنع أن يكون الزمن مظروفا، أذ الإضافة فيه على معنى "من" لاعلى معنى اللام ، لأن الظرف جزء من الزمان. فإنك تقول:

الظرف هو الزمان. فتكون الإضافة فيه من باب ثلاثة دراهم، وراقود خل، لأن الثلاثة هى الدراهم، والراقود هو الخل[٢].

وإذا كانت "إذا" مضمنة معنى الشرط استدعت جملتين ، نسمى الأولى منهما شرطا، والثانية جوابا وجزاء.

ويسمى فعل الأولى فعل الشرط، وفعل الثانية جواب الشرط وجزاءه.

وإنما سميت الأولى منهما شرطا، لأنه يلزم من وجودها وجود الثانية ، ولا يلزم من عدمها عدم الثانية كما سنوضح فيما بعد. وسميت الثانية جوابا وجزاء مجازا ، ذلك أن حقيقة الجواب ما كان أجابة

لازمة لسؤال سابق عليه، وحقيقة الجزاء ترتب ثواب أو عقاب على إيقاع حدث أو نفيه. فجواب الشرط وجزاؤه أشبه الجواب الحقيقى من حيث كونه لازما عن القول الأول ، وأشبه الجزاء من حيث كونه مترتبا على فصل آخر. فسمى جوابا وجزاء مجازا [٣].

وإنما كانت "إذا" مضمنة معنى الشرط وليست شرطا لأن العرب لم يضعوا للشرط إلا كلمتين هما "إن" و "لو" ، والشرط معهما مفروض ، لامتوقع ولا واجب الوقوع. والجواب لازم لهذا الشرط المفروض. ف "لو" موضوعة لشرط مفروض فى الماضى، مع قطع المتكلم بعد لازمه فيه، و"إن" موضوعة لشرط مفروض فى المستقبل مع عدم قطع المتكلم بوجود لازمه أو عدمه فى المستقبل ، لأن الشرط المفروض ، لامتوقع ولا واجب الوقوع. فجواب "لو" ممتنع لامتناع شرطها، ومن ثم قالوا عن "لو" إنها حرف امتناع لامتناع ، لأن مضمون جوابه المعدوم لازم لمضمون شرطه، وبانتفاء اللازم ينتفى الملزوم. وقالوا عن "إن" إنها أم الباب ، لأن الأصل فى الشرط المفروض أن يكون فى المستقبل. ولو شرطها ماض حقيقة واستعمالا [٤].
و"إن" و"لو" حرفان وما عداهما من الأسماء والظروف التى تكون شرطا فإنها لم توضع للشرط، وإنماتضمنت معنى "إن"لأنها تشبهها فى الإيهام. فإذا قلت: من يأتنى أكرمه، كان معناه: إن يأتنى واحد من الناس أكرمه. وإن قلت: متى تسافر أسافر ، كان معناه: أى وقت تسافر أسافر. فجميع الأسماء والظروف المضمنة معنى "إن" تفيد الإبهام.

والإبهام فى "إن" يأتى من جواز وقوع شرطها وعدم وقوعه. والإبهام فى "من" المضمنة معنى الشرط يأتى من ناحيتين: جواز وقوع

شرطها وعدم وقوعه، ويأتى فى الفاعل إذا قلت: من يأتنى أكرمه، أو فى المفعول إذا قلت:من تكرمه أكرمه. والإبهام فى الظرف المضمن معنى الشرط يأتى أيضا من ناحيتين: من ناحية الظرف ذاته، لأنه زمن أو مكان غير معين، ومن ناحية فعل الشرط، حيث يحتمل الوقوع وعدمه. ومن ثم فإن الأسماء والظروف المفيدة للشرط إنما تضمنت معنى الشرط لأنها على الإبهام مثل "إن"

أما "إذا" فزمن معلوم مؤقت، وشرطها واجب الوقوع. فإذا قلت: إذا صليت الظهر كافأتك فأنت على يقين أنه سيصلى الظهر فى الوقت الذى تعلمه، لأن "إذا" زمن معلوم مؤقت. فإن كنت فى شك من وقوع الصلاة قلت: إن صليت الظهر كافأتك. قال سيبويه: ["إذا" تَجِىءُ وقتًا معلومًا، ألاترى أنك لو قلت: آتيكَ إذا احمرَّ البُسْرُ[٥] كان حسنًا ، ولو قلت: آتيك إن احمر البسر كان قبيحا. فـ"إن" أبدا مبهمةٌ. وكذلك حروفُ الجزاء][٦].اهـ

وقال المبرد[. . . ألا ترى أنك إذا قلتَ: إن تأتنى آتك، فأنت لاتدرى أَيَقع منه إتيانٌ أم لا؟ ، وكذلك من أتانى أتيتُه . إنما معناه إن يأتنى واحدٌ من الناس آته. فإذا قلت: إذا أتيتَنى وجب أن يكون الإتيان معلوما ، ألا ترى إلى قول الله عز وجل [إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ] ، و[إذا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ] و[إذا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ] أن هذا واقع لا محالةَ. ولا يجوز أن يكون فى موضع هذا "إن" ، لأن الله عز وجل يعلم، و"إنما مخرجها الظن والتوقع فيما يخبر به المخبر][٧].اهـ

ولما كانت "إذا" لاإبهام فى زمنها ولا فى شرطها فخالفت بذلك "إن" كان تضمنها للشرط عارضا.

ومن ثم استعملت ظرفا غير مضمن للشرط كما سيأتى بيانه. قال الرضى: [لما كان "إذا" موضوعا للأمر المقطوع بوجوده فى إعتقاد المتكلم فى المستقبل لم يكن لمفروض وجوده ، لتنافى القطع والفرض

فى الظاهر ، فلم يكن فيه معنى "إن" الشرطية ، لأن الشرط كما بينا هو المفروض وجوده. لكنه لما كان ينكشف لنا الحال كثيرا فى الأمور التى نتوقعها قاطعين بوقوعها على خلاف ما نتوقعه ، جوزوا تضمين "إذا" معنى "إن" كما فى "متى" وسائر الأسماء الجوازم. . . لكن إضمار "إن" قبل "متى" وسائر الأسماء الجوازم على ما هو مذهب سيبويه فى أسماء الشرط صار بعد العروض عريقا ثابتا ، إذ لم توضع فى الأصل لزمان يقطع المتكلم بوقوع الفعل فيه ، كما وضعت "إذا" له. فجاز أن يرسخ الغرض الذى هو معنى الشرط فى الحدث الواقع فيها. وأما "إذا" فلما كان حدثه الواقع فيه مقطوعا به فى أصل الوضع الذى يرسخ فيه معنى "إن" الدال على الفرض. بل صار عارضا على شرف الزوال][٨]. اهـ

وفى القرآن الكريم نجد أن "إذا" جاءت شرطية وزمنها مستقبل معلوم ، وشرطها واجب الوقوع فى [١٥٥] آية. منها قوله تعالى [وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب][٩] ففعل الشرط "سأل" وهو مستقبل معلوم. أما كونه مستقبلا فلأن الماضى إذا وقع شرطا أو جوابا صار مستقبلا. وأما كونه معلوما فلأن السؤال عن الله سبحانه وتعالى واقع لا محالة ، والله يعلم ذلك. وإذا كان الشرط معلوما وهو مثبت كان واجب الوقوع. وجواب "إذا" فى الآية محذوف ، والتقدير فقل لهم إنى قريب. ولا يجوز أن يكون جملة [إنى قريب] هى الجواب ، لأن قرب الله من العبد ليس لازما للسؤال ولا مترتبا عليه. وقد حذف الجواب فى الآية للتنبيه إلى كمال عنايته تعالى بخلقه ، ولطفه بهم ، حيث جاء جواب السؤال منه تعالى مباشرة إلى عباده.

ومنها قوله تعالى [فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَما اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ] [١٠] ففعل الشرط "أَمِنَ" وفيه بشرى للمسلمين

بأن الأمان واقع لامحالة. والجواب جملةُ "مَنْ" مع شرطها "تَمَتَّعَ" وجوابها "مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ". وهو جملة اسمية ، لأن "ما" إما خبر لمبتدأ محذوف ، والتقدير: فالواجب ما استيسر. وإما مبتدأ والخبر محذوف ، والتقدير: فما استيسر من الهدى واجب عليه.

واستيسر بمعنى تيسر.

فالسين لست للطلب.

وإنما قلنا إن جواب "إذا" فى الأية جملة "من تمتع بالعمرة إلى الحج فما إستيسر من الهدى" لاقتران "من" بالفاء. فهذه الفاء واقعة فى جواب "إذا" ، لأنه إذا اجتمع شرطان وتأخر الجواب ، واقترن الثانى منهما بالفاء كان الجواب للثانى، وكان الثنى وجوابه جواب الشرط الأول.

وإن شئت المزيد من الآيات التى جاءت فيها "إذا" ظرف زمان مستقبل مضمنا معنى الشرط فارجع إلى:

البقرة ١٨٠ ، ١٩٨ ، ٢٠٠ ، ٢٢٢ ، ٢٣١ ، ٢٣٣، ٢٣٤ ، ٢٣٩ ، ٢٨٢ ، وآل عمران ١٥٩ ، والنساء ٦ ، ٨ ، ١٨ ، ٣٥ ، ٥٨ ، ٨٦ ،٩٤ ، ١٠١ ، ١٠٣ ، ١٠٣ ، ١٤٠ ، ١٤٢ ، والمائدة ٢ ، ٥ ، ٦ ، والأنعام ٢٥ ، ٣١ ، ٤٤ ، ٥٤ ، ٦١ ، ٦٨ ، ١٥٢، والأعراف ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٧، ٢٠٤ ، والأنفال ١٥، ٤٥ ، ويونس ٢٤ ، ٥١ والرعد ٥ ، والنحل ٥٣ ، ٥٤ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٩٨ ، والإسراء ٥ ، ٧ ، ٤٩ ، ١٠٤ ، والكهف ٢٤ ، ٩٨ ، والأنبياء ٩٦ ، والحج ٥ ، ٣٦ ، والمؤمنون ٣٥ ، ٦٤ ، ٧٧ ، ٩٩ ، ١٠١ ، والنور ٥٩ ، ٦١ والفرقان ١٢ ، ١٣ ، والنمل ٦٧ ، ٨٢ ، ٨٤ ، والروم ٢٥ ، والسجدة ١٠ ، والأحزاب ٤٩ ، ٥٣ وسبأ ٢٣ ، ٤٣ ، وفاطر ٤٥ ،

والصافات ١٦ ، ٥٣ ، ١٧٧ ، ص ٧٢ ، والزمر ٧١ ، ٧٣ ، وغافر ٣٤ ، ٧٨ ، وفصلت ٣٠ ، ٣٩ ، والزخرف ٣٨ ، والأحقاف ٦ ، ١٥ ، ومحمد ٤ وق ٣ ، والرحمن ٣٧ ، والواقعة ١ ، ٤ ، ٨٣ ، والمجادله ٩ ، ١١ ، ١٢ ، والممتحنة ١٠ ، ١٢ ، والجمعة ٩ ، ١٠ ، والمنافقون ٤ ، والطلاق ١ ، ٢ ، والحاقة ١٣ ، والجن ٢٤ ، والمدثر ٨+٩ والقيامه ٧-١٠ ، والإنسان ١٩ ، ٢٠ ، ٢٨ ، والمرسلات ٨ ، ٩ ، ١٠ ، ١١ ، والنازعات ١١ ، ١٤ ، ٣٤ ، وعبس ٣٢ ، ٣٣ ، والتكوير ١-٨ ، ١٠-١٣ والانفطار ١-٤ والمطففين ٢ ، ٣ والانشقاق ١ ، ٣ والفجر ٢١ ، والشرح ٧ ، والزلزلة ١ والعاديات ٩ والنصر ١

معنى التوقيت فى "إذا"

معنى توقيت "إذا" أنها تأتى لزمن معلوم، وإنما كانت كذلك لأنها مضافة إلى جملة شرطها، فهى مخصصة بالإضافة. وذلك يجعل زمنها معينا معلوما.

وأكثر النحويين على أن "إذا" مضافة إلى جملة شرطها [١١]. وممن خالف فى ذلك ابن الحاجب ، حيث قال: [تقدير الأضافة فى "إذا" لا معنى له، ما ذكروه من كونها لوقت معين مسلّم، لكنه حاصل بذكر الفعل بعدها ، كما يحصل فى قولك: زماناً طلعتْ فيه الشمس ، فإنه يحصل التعيين، ولا يلزم الإضافة] [١٢]. اهـ

وقد نظر فيه الرضى فقال [قال المصنف فى شرح الفصل: إن تعنيين الوقت فى "إذا" يحصل بمجرد ذكر الفعل بعده ، وإن لم يكن مضافا إليه ، كما يحصل فى قولنا: زمانا طلعت فيه الشمس. وفيه نظر، لأنه إنما حصل التخصيص به لكونه صفة له ، لا لمجرد ذكر بعده. ولو كان مجرد ذكر الفعل بعد "إذا" يكفى لتخصيصها لتخصص متى فى متى قام زيد ، وهو غير مخصص اتفاقا منهم][١٣]. اهـ

والجمهور على أن "إذا" مؤقتة دائما. قال سيبويه [إذا تجىء وقتا معلوما. ألا ترى أنك لو قلت: آتيك إذا احمر البسر كان حسنا. ولو قلت آتيك إن احمر البسر كان قبيحا][١٤]. اهـ وقال المبرد [إذا قلت: إذا أتيتنى وجب أن يكون الإتيان معلوما. ألا ترى إلى قول الله عز وجل [إذا السماء انفطرت] و [إذا الشمس كورت] و [إذا السماء انشقت] أن هذا واقع لا محالة][١٥]. اهـ

وذهب الرضى إلى أنها قد تجئ غير مؤقتة ، حيث قال [لما كان "إذا" موضوعا للأمر المقطوع بوجوده فى اعتقاد المتكلم فى المستقبل لم يكن لمفروض وجوده ، لتنافى القطع والفرض فى الظاهر ، فلم يكن فيه معنى "إن" الشرطية ، لأن الشرط كما بينا هو المفروض

وجوده. لكنه لما كان يتكشف لنا الحال كثيرا في الامور التي نتوقعها قاطعين بوقوعها على خلاف ما نتوقعه ، جوزوا تضمين "إذا" معنى "إن" كما في "متى" وسائر الجوازم. فيقول القائل: إذا جئتني فأنت مكرم ، شاكا في مجيء المخاطب غير مرجح وجوده على عدمه ، بمعنى متى جئتني سواء] [١٦] اهـ

وأقول: ما ذهب إليه الرضي من جواز خروج "إذا" عن التوقيت صحيح ، ذلك أنها جاءت في القرآن الكريم غير مؤقتة في آيتين هما قوله تعالى [فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ][١٧] ، وقوله سبحانه [وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَايُؤْمِنُونَ][١٨].

أما الأولى فلأن الدخول لم يقع ، بدليل قوله تعالى [قالوا يا موسى إنا لن ندخلها أبدا ما داموا فيها][١٩]. ولا يقال: إن "إذا" مؤقتة في اعتقاد المتكلم - وهما من جاءت الآية على لسانهما "قال رجلان" ، لأن الآية السابقة تقطع بأنهم لن يدخلوا ، وهي قوله تعالى [قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ][٢٠] فقوم موسى مصممون على عدم الدخول ، وقد أعلنوا ذلك.

فمن أين يأتي اعتقاد المتكلم أن "إذا" مؤقتة ، وأن شرطها واجب الوقوع؟

وأما الآية الثانية فلأن معناها ينافي مجيء الآية المطلوبة. ذلك أن الآية الكريمة "وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا. قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَايُؤْمِنُونَ] تتحدث عن الكفار ، حيث طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم آية دالة على صدق دعوته ، وأقسموا أنهم سيؤمنون متى جاءتهم. والخطاب في "وما يشعركم" للمؤمنين. وقد يتوهم البعض أن السياق يقتضي عدم ذكر "لا" النافية للفعل "يؤمنون" حتى ذهب بعض علماء التفسير إلى زيادتها.

ولو كان سياق الآية: وما يشعركم أنها إذا جاءت يؤمنون ، لكانت "إذا" مؤقتة ، ومجيء الآية مقطوعا به ، وإيمانهم متوقعا ، لأن المؤمنين استمدوا علمهم بإيمان الكفار إذا جاءتهم الآية من مصدرين: طمعهم في إيمان الكفار عند مجيء الآية ،وإقسام الكفار على الإيمان. ولكن الله علام الغيوب قال لهم: وما يدريكم أنها إذا جاءت لايؤمنون . على معنى أنكم لاتدرون ما سبق علمي به من أنهم لايؤمنون فليس عندكم مصدر يمدكم بهذا العلم. أما أنا فأعلم أنهم إذا جاءتهم الآية لايؤمنون. وهذا فيه نفي لمجيء الآية كما أن فيه نفيا لايمانهم. قال الزمخشري بعد أن ساق الآية [يعني أنا أعلم أنها إذا جاءت لايؤمنون ، وأنتم لاتدرون بذلك][٢١]. اهـ وعليه فإذا غير مؤقتة ، لأن المجيء لن يتحقق ، والإيمان لن يكون.[٢٢]

وقد يتوهم البعض أن "إذا" غير مؤقتة في مثل قولة تعالى [فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ] [٢٣] وقوله سبحانه "وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ"[٢٤]. ومدار التوهم في الأولى أن جواب "إذا" جملة شرطية ، شرطها "إن". ومبناها الشك والإبهام في وقوع شرطها. وهو ينافي التوقيت في "إذا". وأقول: إنه لاينافيه لأن التوقيت في "إذا" مبني على تحقيق الشرط، والأحصان للإماء واقع لا محالة ، ولو للقليل منهن. وإذا كان الإحصان واجب الوقوع كانت "إذا" مؤقتة.

ومدار التوهم في الثانية أن حضور أولي القربى واليتامى والمساكين القسمة قليل ما يقع. وعليه فقد يتوهم أن "إذا" غير مؤقتة ، لأن شرطها غير واقع. وأقول إن "إذا" في الآية مؤقتة ، لأن حضور هؤلاء تقسيم تركة الميت واقع لا محالة ، ولو مرة واحدة في عمر الدنيا. وإذا كان كذلك كان واجب الوقوع. فتكون "إذا" مؤقتة.

معنى الشرط عند النحاة

المراد بالشرط عند النحاة فى هذا الباب: ما يلزم من وجوده الوجود ، ولا يلزم من عدمه العدم.

وبيان ذلك أن قولهم "إن" حرف شرط ، أو "من" اسم مضمن معنى الشرط ، أو "إذا" ظرف مضمن معنى الشرط. إنما يقصدون به أنه يقتضى جملتين ، إحدهما تسمى شرطا ، والأخرى تسمى جوابا وجزاء.

وربما سموا المجموع شرطا ، وقد يسمونه أيضا جزاء . والرابط بين جملتي الشرط والجزاء يسمونه أداة الشرط ، وقد يسمونه أداة الجزاء.

وما يسميه النحاة شرطا - وهو الحدث الواقع بعد الأداة - هو فى المعنى سبب لوجود الجزاء ، والجزاء لازم له فى الوجود. فتحقق الشرط ثبوتا أونفيا يقتضى تحقق المشروط ثبوتا أو نفيا ، والمشروط هو الجواب والجزاء. فمثال الشرط والجواب المثبتين قولك: إن نجحت أكافئك ، والمنفيين قولك: إن لم تنجح لم أكافئك ، والمختلفين ثبوتا ونفيا: إن نجحت فلن أغضب عليك ، وإن لم تنجح غضبت عليك. ومعنى ذلك أن الشرط اللفظى. سواء كان بالإثبات أم بالنفى - سبب فى حصول الجزاء ، مثبتا كان أم منفيا. وهذا معنى قولهم: الشرط ما يلزم من وجوده الوجود.

أما قولهم: ولا يلزم من عدمه العدم. فمعناه أن عدم تحقق الشرط قد يكون سببا فى عدم تحقق المشروط، وقد لا يكون . فلا يلزم منه بالضرورة عدم تحقق المشروط. ففى المثال الأول - وهو: إن نجحت كافأتك - عدم النجاح لا يكون سببا فى عدم المكافأة ، لأن النجاح

سبب ، وليس فى الكلام دليل على أنه السبب الوحيد. فالمكافأة قد يكون لها أسباب أخرى تتحقق بتحققها. وهذا يحتاج إلى بصيرة بالكلام ، ومعرفة بالواقع ، وخبرة بأحوال الناس. فقوله تعالى [وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُمَا] [٢٥] يتضح فيه أن حل معصية الوالدين سببه مجاهدتهما إياه لمعصية الله من الإشراك به وما يتبعها من كل ما فيه معصية. ولا سبب فى حل معصيتهما غير ذلك. أما قوله تعالى: "وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ" [٢٦] فواضح فيه أن مشروعية الرهن فى السفر إذا لم يوجد كاتب لا تنعدم عند عدم الشرط. فيجوز فى السفر عند وجود الكاتب ، وفى الحضر عند وجود الكاتب أو عدم وجوده أن يطلب الدائن رهنا ، لأن مشروعية الرهن لها أسباب أخرى ، مثل بطء التقاضى ، وتكلفته المادية ، والخوف من المماطلة فى السداد ، وقطع أواصر المحبة بين الأهل والأصدقاء إذا لم يوف المدين.

فالشرط عند النحاة هو: ما يلزم من وجوده الوجود ، ولا يلزم من عدمه العدم.

أما فى اصطلاح الفقهاء وأهل الكلام والأصول فهو: ما يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده الوجود. فقولهم: الطهارة شرط فى صحة الصلاة. معناه أن الطهارة يلزم من عدمها عدم صحة الصلاة ، ولا يلزم من وجودها وجود الصلاة.

حكم " إذا ":

"إذا" مبنية. سواء كانت ظرفية أم لا؟ مضمنة معنى الشرط أم لا؟ وبناؤها على السكون ، لأنه الأصل ولعدم التقاء الساكنين فيها.

وعلة بنائها واحدة من اثنتين:

أما مشابهتها الحرف في الافتقار. فالحرف يفتقر في إفادة معناه إلى غيره ، وإذا تفتقر في توقيت زمنها وتعيينه إلى الجملة التي بعدها ، فأشبهت الحرف في الافتقار إلى غيره فبنيت.

وأما تضمنها معنى "في" لأنها ظرف ، وكل ظرف لابد من فيه من تقدير "في". فإذا قلت: صمت يوما، وقمت ليلة، كان التقدير: صمت في يوم ، وقمت في ليلة. فلما لم يجز في "إذا" تقدير "في" فكأنه تضمن معناها. والاسم إذا تضمن معنى الحرف وجب أن يكون مبنيا[٢٧].

العامل في "إذا" الشرطية:

قال السيوطي: [في ناصب "إذا" قولان: أحدهما أنه شرطها ، وعليه المحققون ، واختاره أبو حيان حملا لها على سائر أدوات الشرط. والثاني أنه ما في جوابها من فعل أو شبهه ، وعليه الأكثرون. لما تقدم من أنها ملازمة الإضافة إلى شرطها ، والمضاف إليه لا يعمل في المضاف][٢٨]. اهـ

وفصل الرضي بعد إن ذكر الرأيين السابقين فقال [والأولى أن نفصل ونقول: إن تضمن "إذا" معنى الشرط فحكمه حكم أخواته من "متى" ونحوه ، وإن لم يتضمن نحو: إذا غربت الشمس جئتك ، بمعنى أجيئك وقت غروب الشمس ، فالعامل فيه هو الفعل الذي في محل الجزاء استعمالا ، وإن لم يكن جزاء في الحقيقة. دون الذي في محل الشرط][٢٩]. اهـ

وممن قالوا بالرأي الأول ابن الحاجب ، وتبعه ابن هشام. قال ابن الحاجب [والحق أن "إذا" و"متى" سواء في كون الشرط عاملا.

وتقدير الإضافة فى إذا لا معنى له. ما ذكروه من كونها لوقت معين مسلم ، لكنه حاصل بذكر الفعل بعدها ، كما يحصل فى قولك: زمانا طلعت فيه الشمس. فإنه يحصل التعين ولا يلزم الإضافة. وإذا لم يلزم الإضافة لم يلزم فساد عمل الشرط. والذى يدل على ذلك قولك: إذا أكرمتنى اليوم أكرمتك غدا ، وقوله تعالى " وَيَقُولُ الْإِنسَانُ أَئِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا" معلوم أن الجواب معنى قوله "لسوف أخرج حيا" ، فلو كان هو العامل ، و"إذا" مضافة إلى الموت لفسد المعنى ، إذ يصير "إذا" المراد بها وقتا واقعا فيه الإخراج ، فيصير وقت الموت والإخراج واحدا ، لأنه ظرف عندهم للإخراج ، وقد نسب إلى الموت على أنه ظرف ، فلا يستقيم أن يكون ظرفا للموت والإخراج جميعا. وكذلك المثال فى قولك: إذا أكرمتنى اليوم أكرمتك غدا. وهذا ظاهر فى أن العمل للفعل الذى هو الشرط ، لا الجواب][٣٠].اهـ

وقد دفع الرضى هاتين الشبهتين بقوله [وقال المصنف: إن تعين الوقت فى "إذا" يحصل بمجرد الفعل بعده وإن لم يكن مضافا إليه ، كما يحصل فى قولنا: زمانا طلعت فيه الشمس. وفيه نظر ، لأنه إنما حصل التخصيص به لكونه صفة له ، لا لمجرد ذكر الفعل بعده. ولو كان مجرد ذكر الفعل بعد كلمة. "إذا" يكفى لتخصيصها لتخصص "متى" فى: متى قام زيد. وهو غير مخصص اتفاقا منهم.

وأما إستدلاله على عمل الشرط فى "إذا" بقوله تعالى "أئذا ما مت لسوف أخرج حيا". وأن الجواب لو كان عاملا لكان المعنى لسوف أخرج وقت الموت. فكان ينبغى أن يكون الإخراج والموت فى وقت واحد. فالجواب أن المعطوف مع واو العطف محذوف فى الآية لقيام القرينة. والمعنى: أئذا ما مت وصرت رميما أبعث. أى مع اجتماع الأمرين. كما قال تعالى "أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ" وكثير فى القرآن مثله.

واستدل أيضا بنحو قولهم: إذا جئتنى اليوم أكرمتك غدا.
والجواب أن "إذا" هذه بمعنى "متى". فالعامل شرطها. أو نقول المعنى: إذا جئتنى اليوم كان سببا لإكرامى لك غدا. كما قيل فى نحو:

إن جئتنى اليوم فقد جئتك أمس، أن المعنى: إن جئتنى اليوم يكن جزاء لمجيئى إليك أمس] [٣١]. اهـ

وقد أورد ابن هشام فى المغنى على الأكثرين القائلين بأن العامل فى "إذا" المضمنة معنى الشرط ما فى جوابها من فعل أو شبهه - أمور لاتسلم عند الفحص. ونحن نوضحها فيما يلى:

أولا :

قال ابن هشام : [والثانى أنه ما فى جوابها من فعل أو شبهه. وهو قول الأكثرين. ويرد عليهم أمور إحدها أن الشرط والجزاء عبارة عن جملتين تربط بينهما الأداة، وعلى قولهم تصير الجملتان واحدة، لأن الظرف عندهم من جملة الجواب، والمعمول فى جمله عامله] [٣٢]. اهـ ويقصد بالمعمول جملة الشرط، لأنها على رأى الأكثرين فى محل جر بإضافة "إذا" إليها.

والجواب عنه أن الجملتين إنما صارتا جملة واحدة مع "إذا" على خلاف ما هما عليه مع "إن" والأسماء والظروف المضمنة معناها، لأن طريق الربط بين الجملتين بإذا غيره بهذه الأدوات، إذ هذه الأدوات موضوعة على الإبهام كما سبق أن أوضحنا. أما إذا فليس فيها إبهام، لأنها مؤقتة.

وإنما ربطت بين جملتين مختلفين لأنها معمولة لإحداهما ومضافة إلى الأخرى. فكان ذلأصل فى "إذا" أن لا تضمن معنى الشرط، لأنها

تخالف أدوات الشرط فى أنها مؤقتة ، وأن الجملتين معها تصيران جملة واحدة . وإنما ذهب العلماء إلى أنها مضمنة معنى الشرط غالبا ، لأن الجملة التى تضاف "إذا" إليها قد تكون سببا فى جملة العامل فيها. مثل قوله تعالى ". . . إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ" [٣٣] فالتداين سبب فى الأمر بكتابة الدين.

فطريق الربط بين الجملتين بإذا غيره بإن وما تضمن معناها. ولا ضير أن يصير الجملتان مع "إذا" جملة واحدة ، ما دام ذلك لم يغير فى الأسلوب ، ولم يؤثر فى المعنى.

ثانيـــا :

قال ابن هشام "والثانى أنه ممتنع فى قول زهير:

بَدَا لِيَ أَنِّي لَسْتُ مُدْرِكَ مَا مَضَى
وَلاَ سَابِقًا شَيْئًا إِذَا كَانَ جَائِيًا

لأن الجواب محذوف ، وتقديره: إذا كان جائيا فلا أسبقه. ولا يصح أن يقال: لا أسبق شيئا وقت مجيئه ، لأن الشىء إنما يسبق قبل مجيئه. وهذا لازم لهم أيضا إن أجابوا بأنها غير شرطية ، وأنها معمولة لما قبلها وهو سابق. وأما على القول الأول فهى شرطية محذوفة الجواب ، وعاملها إما خبر كان ، أو نفس كان، إن قلنا بدلالتها على الحدث" [٣٤]. اهـ

والجواب عنه أن قوله "ولا يصح أن يقال لا أسبق شيئا وقت مجيئه ، لأن الشىء إنما يسبق قبل مجيئه" مبنى على أن المراد بالسبق السبق فى الزمن . أما لو أريد به الفوات لصح ، لأن المعنى حينئذ: لا يفوتنى شىء وقت مجيئه إلا أدركته. وبهذا صح جعلها معمولة للجواب ، وكذا جعلها معموله لما قبلها على أنها غير شرطية.

وثمة جواب آخر هو أن معنى قوله: إذا كان جائيا - إذا كان متحتما مجيئه. أى مقدرا لى.

وليس هناك ما يتنافى فى قولك: لا أسبق شيئا إذا كان مقدرا لى.

ومن المعروف أن زهيرا كان من المتحنثين. فهو يثق بأن ما قضى ليس فى وسع المرء دفعه.

وعليه فإذا معمولة لجوابها المقدر إذا كانت شرطية ، وللفعل "أسبق" إذا كانت غير شرطية.

ثالثا :

قال ابن هشام: " والثالث أنه يلزمهم فى نحو : إذا جئتنى اليوم أكرمتك غدا - أن يعمل "أكرمتك" فى ظرفين متضادين ، وذلك باطل عقلا ، إذ الحدث الواحد لمعين لا يقع بتمامه فى زمنين وقصدا ، إذ المراد وقوع إكرام فى الغد لا فى اليوم "[٣٥]. اهـ

ولإيضاح الجواب عنه نقول: مراد ابن هشام بالظرفين المتضادين "اليوم" و "غدا" وهو يزعم أنهما معمولان للجواب " أكرم". ولست أدرى كيف ذهب إلى أن "اليوم" ظرف للإكرام ، مع أن الواضح فى المثال لأول وهلة أنه ظرف للمجىء لا للإكرام.

ولعل الدافع له إلى هذا القول أن الإكرام فى المثال عامل فى "غدا" ، وعامل أيضا فى "إذا" على قول الأكثرين بأن العامل فى "إذا" ما فى جوابها من فعل أو شبهه. وإذا قد تشترك مع اليوم فى جزء من الزمن.

وذلك إذا وقع المجىء فى أول اليوم أو وسطه ، إذ لا يعقل أن يقع المجىء فى كل اليوم ، وإنما يقع فى جزء منه. فإذا وقع المجىء

بدأ زمن "إذا" فيشمل زمنها جزءا من اليوم ، كما يشمل جزء من الغد ، ينتهى بوقوع الإكرام. فيكون "أكرم" قد عمل فى "غدا" ، وفى "اليوم".

لعل هذا ما تصوره ابن هشام حين زعم أن "أكرم" فى المثال على قول الأكثرين - قد عمل فى "غدا" وفى "اليوم". وذلك باطل ، لأن الظرف لا يتعلق إلا بالعامل الواقع فيه ، والإكرام لا يقع فى اليوم ، وإنما يقع فى الغد.

والخلاصة أن اليوم ظرف للمجيء ، و"إذا" و "غدا" ظرفان للإكرام. وإنما عمل "إكرم" فى الظرفين ، لأنه لا تضاد بينهما ، إذ الأول أعم من الثانى. وعمل الفعل الواحد فى ظرفين أحدهما أعم من الآخر جائز. مثل قولهم: آتيك يوم الجمعة سحر. فقد عمل "آتى" فى "يوم" و "سحر" ، لأنهما ظرفان له ، و"يوم" أعم من "سحر".

فإذا قلت إن "سحر" فى المثال يجوز أن يكون بدلا من "يوم الجمعة" ، فلا يصلح دليلا. قلت:

لايجوز أن يكون بدلا ، لأن سيبويه أجاز "سير عليه يوم الجمعه سحر" برفع "يوم" ، ونصب "سحر" [٣٦]. ولو كانت البدلية جائزة فيه لوجب رفع "سحر" ، لأنه الزمن المقصود من يوم الجمعة.

وبهذا يتضح للقارىء الكريم أن اعتراض ابن هشام على رأى الأكثرين لا وجه له ، وبخاصة أنهم أجابوا عن المثال الذى أورده ابن هشام ، وهو "إذا جئتنى اليوم أكرمتك غدا" بأنه على تأويل: يكن ذلك سببا لإكرامك غدا. ولا شك أن السبب الآن. كما قالوا: أن جئتنى اليوم فقد جئتك أمس. على معنى: يكن ذلك جزاء لمجيئى إليك أمس.

رابعا :

قال ابن هشام : " والرابع أن الجواب ورد مقرونا بإذا الفجائية نحو " ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ" ، وبالحرف الناسخ نحو : إذا جئتني اليوم فإني أكرمك. وكل منهما لا يعمل ما بعده فيما قبله. وورد أيضا والصالح للعمل فيه صفة ، كقوله تعالى " فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ" ولا تعمل الصفة فيما قبل الموصوف"[٣٧]. اهـ

ويجاب عنه بأن الأكثرين صرحوا بأن محل كون "إذا" معمولة للجواب إذا كان صالحا ، ولم يمنع مانع. فإن منع فهي معمولة لمحذوف. وقد أخذ ابن هشام نفسه بهذا في تخريجه للآية الكريمة حيث قال: " والجيد أن تخرج على حذف الجواب مدلولا عليه بعسير. أي عسر الأمر "[٣٨]. اهـ

على أن الرضي صرح بأن "إذا" يعمل فيها جزاؤها ، مع كونه بعد حروف لا يعمل ما بعده فيما قبله.

حيث قال [ولتحصيل هذا الغرض عمل في "إذا" جزاؤه مع كونه بعد حرف لا يعمل ما بعده فيما قبله ، كالفاء في "فسبح" و"إن" في قولك: إذا جئتني فإنك مكرم ، ولام الابتداء في نحو قوله تعالى "أئذا ما مت لسوف أخرج حيا". كما عمل ما بعد الفاء وإن في الذي قبلهما في نحو: إما يوم الجمعة فإن زيدا قائم ، وأما زيدا فإني ضارب. للغرض الداعي إلى هذا الترتيب] [٣٩]. اهـ

أعمال إذا الشرطية :

يكاد النحاة يجمعون على أن "إذا" تجزم فى الشعر للضرورة ، أما فى النثر فلا. قال سيبويه:

[وقد جازوا بها فى الشعر مضطرين. شبهوها بإن ، حيث رأوها لما يستقبل ، وأنها لابد لها من جواب.

وقال قيس ابن الخطيم الأنصارى :

إِذَا قَصُرَتْ أَسْيَافُنَا كَانَ وَصْلُهَا
خُطَانَا إِلَى أَعْدَائِنَا فَنُضَارِبِ [٤٠]

وقال الفرزدق :

تَرفَعُ لِى خِنْدِفُ وَاللَّهُ يَرْفَعُ لِى
نَاراً إِذَا خَمِدَتْ نِيرَانُهُمْ تَقِدِ [٤١]

وقال بعض السلوليين:

إِذَا لَمْ تَزَلْ فِى كُلِّ دَارٍ عَرَفْتَهَا
لَهَا وَاكِفٌ مِنْ دَمْعِ عَيْنَيْكَ تَسْجُمِ [٤٢]

فهذا اضطرار ، وهو فى الكلام خطأ. ولكن الجيد قول كعب بن زهير :

وَإِذَا مَا تَشَاءُ تَبْعَثُ مِنْهَا
مَغْرِبَ الشَّمْسِ نَاشِطاً مَذْعُوراً [[٤٣]] [٤٤]. اهـ

وقد سار النحاة فى ركاب سيبويه ، فكرروا ما قال ، واستشهدوا بما استشهد به من أبيات ، أو ببعضها.
انظر المقتضب ٢:٥٥ ، وابن يعيش ٤:٩٧ ، والرضى ٢:١٠٩ ، والمرادى على الألفية ٤:٢٤٢ ، والمغنى ١:١٠٠ ، والأشمونى ٤:٩ ، والهمع ١:٢٠٦، ٢:٥٧

وقال ابن مالك فى العمدة " وقد يجزم بإذا حملا على متى" [٤٥].اهـ وظاهره جواز ذلك فى النثر على ، حيث عبر بقد ، كما فعل فى تسهيل الفوائد ص ٢٣٧. وقد صرح بذلك فى شواهد التوضيح والتصحيح ، حيث قال " وهو فى النثر نادر ، وفى الشعر قليل "[٤٦].اهـ
وفى الكافية الشافية [٤٧] أجازه فى الشعر ، ومنعه فى النثر.
وأجازه الفراء فى النثر ، وجعله لغة قوم . قال [من العرب من يجزم بإذا ، فيقول: إذا تقم أقم. وأنشدنى بعضهم:

وَإِذَا نُطَاوِعْ أَمْرَ سَادَتِنَا
لَايُثْنِنَا جُبْنٌ وَلَا بُخْلُ

وقال آخر:

وَاسْتَغْنِ مَا أَغْنَاكَ رَبُّكَ بِالْغِنَى
وَإِذَا تُصِبْكَ خَصَاصَةٌ فَتَجَمَّلِ

وأكثر الكلام فيها الرفع ، لأنها تكون فى مذهب الصفة ، ألا ترى أنك تقول: الرطب إذا اشتد الحر. تريد فى ذلك الوقت. فلما كانت فى موضع الصفة كانت صلة للفعل الذى يكون قبلها ، أو الذى يليها كذلك.

قال الشاعر:

وَإِذَا تَكُونُ شَدِيدَةٌ أُدْعَى لَهَا
وَإِذَا يُحَاسُ الحَيْسُ يُدْعَى جُنْدُبُ] [٤٨]. اهـ

وما استشهد به سيبويه على إعمال "إذا" فى الشعر للضرورة - وتبعه فيه النحاة - يحتاج إلى المناقشة الجادة. ذلك أن البيت الأول، وهو قول قيس بن الحطيم الأنصارى:

إِذَا قَصُرَتْ أَسْيَافُنَا كَانَ وَصْلُهَا
خُطَانَا إِلَى أَعْدَائِنَا فَنُضَارِبِ

استشهد به على أن "نضارب" مجزوم، وحرك بالكسر. وإنما جزم لأنه معطوف على جواب "إذا" وهو "كان". فجزم "نضارب" دليل على أن "إذا" عاملة. ويمكن مناقشته من أوجه ثلاثة:-

أولها:

أن الكسرة فى "نضارب" للروى. وهى لا تدل على أن "نضارب" مجزوم، لأن الكسرة لا تدل على السكون إلا فى إلتقاء الساكنين. فالأصل فى كل ساكنين التقيا أن يحرك أولهما بالكسر، مثل: بغت الأمة، وقامت البنت. ولا يعدل عن هذا الأصل إلا لعلة. فالكسرة فى "بغت" تدل بالقطع على أن التاء ساكنة، وكذلك الكسرة فى قامت. وإنما كانت الكسرة دالة على السكون فى هذا الباب لأنهم حينما أرادوا التخلص من إلتقاء الساكنين أوجبوا كسر أولهما. ولم يذهبوا به إلى

الضم أو الفتح لأمرين:

١- أن الكسرة لا تكون إعرابا إلا ومعها التنوين ، أو ما يقوم مقامه من ألف ولام أو إضافة. وقد تكون الضمة والفتحة إعرابين ولا تنوين يصحبهما. فأوجبوا الكسرة فى التخلص من إلتقاء الساكنين ، إذ لا يتوهم أنها إعراب.

٢- أن الجزم فى الأفعال نظير الجزم فى الأسماء. فلما اضطروا إلى تحريك الساكن حركوه بحركة نظيره وهى الكسرة. ولو حركوا المجزوم الساكن فى الأفعال بالضم أو الفتح عند ساكن يلقاه لتوهم أن الحركة إعراب ، وأنه غير مجزوم ، لأن الرفع والنصب من حركات إعراب الأفعال ، ولا يتوهم ذلك إذا حرك بالكسر ، لأن الجر ليس من إعراب الفعل. فالكسرة فى الساكن الأول دالة على االسكون دون شك. أما الروى فلا.

الثانى:

أن الكسرة فى "نضارب" حلت محل ضمة الرفع ، وذلك من باب هجوم الحركات على الحركات.

وقد عقد له ابن جنى بابا فى الخصائص. قال " باب هجوم الحركات على الحركات ، وذلك على ضربين: أحدهما كثير مقيس ، والآخر قليل غير مقيس. الأول منهما وهو قسمان أحدهما أن تتفق فيه الحركتان ، والآخر أن تختلفا فيه ، فيكون الحكم للطارىء منهما على ما مضى. فالمتفقتان نحو قولك: هم يَغْزُونَ ويَدْعُونَ. أصله يَغْزُوُونَ ، فأُسكِنت الواو الأولى التى هى اللام ، وحذفت لسكونها وسكون واو الضمير والجمع بعدها ، ونقلت تلك الضمة المحذوفة عن اللام إلى الزاى التى

هى العين ، فحذفت لها الضمة الأصلية فى الزاى ، لطروء الثانية المنقولة من اللام إليها عليها. ولابد من هذا التقدير فى هجوم الثانية الحادثة على الأولى الراتبة ، اعتبارا فى ذلك بحكم المختلفين. ألا تراك تقول فى العين المكسورة بنقل الضمة إليها مكان كسرتها ، وذلك نحو: يَرْمُونَ ويَقْضُونَ - نقلت ضمة ياء يَرْمِيُونَ إلى ميمها ، فابتزت الضمة الميم كسرتها ، وحلت محلها ، فصار: يَرْمُونَ. فكما لا يشك فى أن ضمة ميم يَرْمُونَ غير كسرتها فى يَرْمِيُونَ لفظا ، فكذلك فلنحكم على أن ضمة زاى يَغْزُونَ غير ضمتها فى يَغْزُوُونَ تقديرا وحكما. . . " [٤٩]. اهـ.

ولا يشك أحد فى أن ابن جنى بصير باللغة عالم بأسرارها. أما وقد أثبت أن الحركة قد تهجم على حركة مماثلة أو مخالفة لها ، فتطردها وتحل محلها. فلم لانقول إن الكسرة فى "نضارِبُ" فى البيت المستشهد به قد هجمت على الضمة فطردتها وحلت محلها؟ فكسرة الروى أقوى من علامة الرفع ، إذ الأولى لا يمكن الاستغناء عنها كما هو معلوم. أما الثانية فيمكن معرفتها من موقع الكلمة فى الجملة.

الثالث:

أن البيت المستشهد به جاء بروى مرفوع منسوبا إلى الأخنس بن شهاب التغلبى [٥٠] فى المفضليات [٥١] بلفظ "إلى القوم الذين نضارب". وروى فى الحماسة بشرح التبريزى [٥٢] منسوبا أيضا إلى الأخنس - بلفظ "إن" مكان "إذا". ولو كانت الفاء عاطفة ل"نضارب" على جواب "إن" لكان جزمه حينئذ أوجب منه بعد "إذا". أما وأنه جاء مرفوعا بعد "إن" فالواضح أن "إذا" غير عاملة ، وأن كسرة "نضارب" فى رواية سيبويه لا تدل على أنه مجزوم. بل هو مرفوع ،

وكسرة الروى طردت ضمة الرفع ، وحلت محلها ، لأنها أقوى منها ، إذ لا يمكن الاستغناء عنها.

وبهذا يتضح للقارىء الكريم أن "إذا" في البيت غير عاملة ، وأن استشهاد سيبويه به على إعمالها في الضرورة لاوجه له.

وأما قول الفرزدق:

تَرْفَعُ لِي خِنْدِفٌ وَاللهُ يَرْفَعُ لِي
نَارًا إِذَا خَمِدَتْ نِيرَانُهُمْ تَقِدِ

فقد استشهد به سيبويه على أن "إذا" في البيت عاملة للضرورة تشبيها لها بأن ، لأن "تقد" جواب "إذا" ، وهو مجزوم. ويمكن مناقشته بما يأتي:

أولا: أن الضرورة الشعرية إنما هي المحافظة على وزن البيت من الخلل. ورفع "تقد" لايسبب خللا ، ولا يتعارض مع الوزن العروضي للبيت. وإنما يحدث الخلل بجزمه. أما وقد روى البيت مفردا في ديوان الفرزدق ، فأغلب الظن أنه مرفوع ، وأن كسره لاوجه له.

ثانيا: أن سيبويه ذهب إلى تضمين "إذا" في البيت معنى الشرط ، وجوابها "تقد" ، وهذا يفسد المعنى ، ويتنافى مع الغرض المقصود من البيت ، وهو الفخر ، إذ يصير المعنى أن نار قبيلته لاتتوقد إلا إذا خمدت نيران القبائل الأخرى. والمقصود الإخبار بكرم قبيلته ، فنيرانها متوقدة دائما.

وأرى أن "إذا" في البيت ظرفية غير مضمنة معنى الشرط ، والأصل: نارا تتوقد وقت خمود نيرانهم. فـ "تَقِدِ" مرفوع لامجزوم. وحرك بالكسر في رواية سيبويه للروى.

وعلى هذا فاستشهاد سيبويه بالبيت على إعمال "إذا" فى الضرورة لاوجه له.

ولا يسوغ الاعتراض على تجريد "إذا" فى البيت من معنى الشرط بأن جملة "تقد" حينئذ صفة لقوله "نارا" وقد فصل بين الصفة والموصوف بـ"إذا خمدت نيرانهم" ، ولا يجوز الفصل بين الصفة والموصوف لأنها من تمامه. ولا يسوغ هذا الاعتراض ، لأن "إذا" ظرف "تقد". وجملة "تقد" صفة ، والفصل بالظرف بين الموصوف وصفته جائز ، لأن الظروف يتوسع فيها ما يتوسع فى غيرها ، وللقياس على ما سمع من جواز الفصل بالظرف بين الاستفهام والقول الجارى مجرى الظن فى قول الشاعر:

أَبَعْدَ بُعْدٍ تَقُولُ الدَّارَ جَامِعَةً
شَمْلِي بِهِمْ أَمْ تَقُولُ الْبُعْدَ مَحْتُوماً

وبين "لن" ومنصوبها فى قول الآخر:

لَنْ مَا رَأَيْتُ أَبَا يَزِيدَ مُقَاتِلاً
أَدَعَ الْقِتَالَ وَأَشْهَدَ الْهَيْجَاءَ

وأيضا على جواز الفصل بالقسم - وهو جار ومجرور - بين المضاف والمضاف إليه فى قولهم: هذا غلام والله زيد ، وبين حرف الجر ومجروره فى قولهم: اشتريته بوالله درهم ، وبين "إذن" ومنصوبها فى قوله:

إِذَنْ وَاللهِ نَرْمِيهُمْ بِحَرْبٍ
تُشِيبُ الطِّفْلَ مِنْ قَبْلِ الْمَشِيبِ

وقياسا أيضا على تقديمهم الظرف والجار والمجرور خبرين على الاسم فى باب "إن" فى قوله تعالى:

"إن فى ذلك لعبرة" ، وقولك : إن عندك لزيدا ، ومعمولين للخبر فى باب "ما" نحو: ما فى الدار زيد جالسا ، وما عندك زيد جالسا.

ثالثا : الضرورة الشعرية تبيح للشاعر ارتكاب ما لا يجوز فى سعة الكلام. والشاعر ليس فى حاجة إلى مسوغ يجوز له ارتكاب ما تمليه عليه الضرورة. فلم نقول إن "إذا" عاملة فى الضرورة؟
ونحن نستطيع أن نقول: أن الفعل بعد "إذا" مرفوع وسكن للضرورة ، وهو أقرب إلى النقل والقياس من القول بإعمال "إذا". ففى قول الشاعر:

اسْتَغْنِ مَا أَغْنَاكَ رَبُّكَ بِالْغِنَى
وَإِذَا تُصِبْكَ خَصَاصَةٌ فَتَجَمَّلِ

- وهو الشاهد الذى يغلب على الظن فيه إعمال "إذا". وقد أنشده الفراء وتناقله النحاة عنة - يقولون "تصب" فعل الشرط مجزوم بإذا. وأرى أنه مرفوع وسكن للضرورة. لاعتقادى بأن "إذا" غير عاملة لافى السعة ولا فى الضرورة. ومما يزيدنى اعتقادا بهذا القول أن جزم المضارع بعد "إذا" فى الضرورة يكاد يكون نادرا. فقد قرأت عشر دواوين جاهلية وإسلامية بغية العثور على شواهد تثبت ما ذهب إليه سيبويه والنحاة من إعمال "إذا" فى الضرورة ، فلم أظفر إلا بشاهد واحد ، وهو قول مالك بن عمرو اليربوعى يمدح النبى صلى الله عليه وسلم:

أَوْفَى وَأَعْطَى لِلْجَزِيلِ إِذَا اجْتَرَى
وَإِذَا يَشَأْ يُخْبِرْكَ عَمَّا فِي غَدِ[٥٣]

وأرى - كما ذكرت سابقا - أن "يشأ" و "يخبر" مرفوعان ، وسكن كل منهما للضرورة ، ذلك أن الضرورة وحدها كافية لأن يرتكب الشاعر ما لا يجوز له في سعة الكلام. وليس ما يدعو إلى القول بأن "إذا" عاملة لشبهها بان الشرطية.

وإن لم يوافقني القارىء الكريم فيما ذهبت إليه ، فعلام يحمل جزم "تبك" في قول توبة :

وَهَلْ تَبْكِنِي لَيْلَى إِذَا مِتُّ قَبْلَهَا
وَقَامَ عَلَى قَبْرِي النِّسَاءُ النَّوَائِحُ

لاشىء إلا الضرورة ، لأن " هل " ليس لها شبيه في الجوازم حتى تحمل عليه.وعلام يحمل جزم " يهننك" في قول عنترة :

يَاعَبْلُ يَهْنِئْكِ مَا يَأْتِيكِ مِنْ خَبَرٍ
إِذَا رَمَانِي عَلَى أَعْدَائِكِ الْقَدَرُ[٥٤]

وعلام يحمل أعمال متى" في الشرط ، ومنعها من العمل في الجواب في قول الأبيرد الرياحي:

مَتَى تَرَ مَوْصُوفاً مِنَ النَّاسِ غَائِباً
تَرَاهُ عِيَاناً دُونَ مَا قَالَ وَاصِفُ[٥٥]

وإذا كانت الضرورة قد سوغت للشاعر التصرف في بنية الكلمة

بما لا يقبله القياس ، ولا يجوز في النثر فأسهل منه الخروج على ما يقتضيه الإعراب ، لأنه قد يفهم من موقع الكلمة في الجملة .

ومن أمثلة التغيير في بنية الكلمة استعمال همزة الوصل مكان همزة القطع في قول الأقرع بن حابس:

وَإِنِّي عَلَى كُلِّ حَالٍ لَهُ
مِنِ ادْبَارِ وُدٍّ وَإِقْبَالِهِ[٥٦]

فالهمزة في "إدبار" قطع ، وقد وصلها الشاعر للضرورة .

ومنه أيضا حذف ألف المقصور عند التثنية في قول امرىء القيس:

صُبَّتْ عَلَيْهِ وَمَا تَنْصَبُّ مِنْ أَمَمٍ
إِنَّ الْبَلَاءَ على الأشقَيْنِ مصبوب[٥٧]

فالأشقين مفرد أشقى. والقياس أشقيين.

ومنه أيضا حذف إحدى الياءين من "خشي" على فعيل في قوله:

إِنَّ بَنِي الأَسْـوَدِ أَخْوَالُ أَبِي
فَإِنَّ عِنْدِي لَوْ رَكِبْتُ مِسْحَـلِي
سَمَّ ذَرَارِيحَ رِطَابٍ وَخَشِي [٥٨]

فقال "خَشِي" بفتح فكسر فياء ساكنة. وأصله بياء مشدودة ، لأنه على زنة "فعيل" بفتح فكسر.

والخَشِيّ: اليابس. قال في اللسان "خَشِيّ" : أراد وخَشِيٍّ فحذف إحدى اليائين للضرورة.

ومن أمثلة التغيير فى بنية الكلمة للضرورة تشديد الباء من "أخصب" فى قول الشاعر:

لَقَدْ خَشِيتُ أَنْ أَرَى جَدَبَّا
فِى عَامِنَا ذَا بَعْدَ مَا أَخْصَبَّا[٥٩]

قال فى اللسان "خصب" : [أنشده سيبويه بفتح الهمزة مثل : أحسن وأكرم. فتشديد الباء ضرورة.
قال ابن جنى : وحدثنا أبو على : بعدما إخصبا ، بكسر الهمزة ، وقطعها ضرورة. وأجراه مجرى اخْضَرَّ وازْرَقَّ وغيره من أفْعَلَّ. وهذا لا ينكر ، وإن كانت أفْعَلَّ فى الألوان]. اهـ
ومن أمثلة التغيير فى بنية الكلمة للضرورة استعمال كلمة "صاحى" بمعنى "صاحبى" فى قول الأعشى ميمون ابن قيس:

إِنِّى أَرِقْتُ وَلَمْ تَأْرَقْ مَعِى صَاحِ
لِمُسْتَكِفٍّ بُعَيْدَ النَّوْمِ لَـــوَّاحِ

وبعده

قَدْ نِمْتَ عَنِّى وَبَاتَ الْبَرْقُ يُسْهِرُنِى
كَمَا اسْتَضَاءَ يهودىٌّ بِمِصْبَاحِ[٦٠]

فإستعمال صاحى بمعنى صاحبى لا تقرة اللغة فى النثر. وإنما جاز فى الشعر للضرورة. وليس ثمة مسوغ آخر. ولايقال: إن "صاحى" اسم فاعل من الصحو ، إذ يمنعه سياق البيتين ، لأنهما عتاب ، والعتاب لا يكون للصاحى ، لأنه مَنْ صحا من سكره. قال فى اللسان "صحا" :يقال صحا قلبه ، وصحا السكران من سكره يصحُو صَحْوًا وصُحُوًّا فهو صاح. اهـ

والخلاصة أن "إذا" غير عاملة فى النثر ولا فى الشعر. وما ذهب إليه الفراء من أن إعمالها لغة قوم ليس له عليه دليل فى النثر. وأغلب الظن أنه قياس قاسه على متى. ولو كان قد سمعه ما أخفاه ، ولذكر لنا ما سمعه.

أما ما ذهب إليه النحويون من إعمالها فى الشعر فى الضرورة فقد تبعوا فيه سيبويه ، وإستشهدوا له بما استشهد به هو والفراء. وهى شواهد واهية. أما وقد أثبتنا أن الضرورة وحدها هى التى تجيز للشاعر أن يخرج على القواعد النحوية ، فيسكن المضارع المرفوع بعد "إذا" ، كما أباحت له أن يغير فى بنية الكلمة. فالقول بإعمال "إذا" فى الضرورة لا سند له ، ولا دليل عليه.

ما يلى إذا:

الجمهور على أن "إذا" لا يليها إلا الفعل . قال ابن يعيش: [ولما تضمنته من معنى الجزاء لم يقع بعدها إلا الفعل. نحو: آتيك إذا احمر البسر ، وإذا يقوم زيد. فأما فأما قول الله تعالى:

"والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى" فشاهد عل جواز وقوع كل واحد من المضارع والماضى بعدها. فإذا وقع الفعل بعدها مرفوعا فعلى تقدير فعل قبله ، لأنه لايقع بعدها المبتدأ أو الخبر ، لما تضمنته من الشرط والجراء ، الشرط والجراء مختصا بالأفعال][٦١]. اهـ وأنظر الإنصاف ٢: ٦٢٠ ، والرضى ٢: ١٠٩ ، والمغنى١: ١٠٠

وقد بالغ المبرد فى ذلك حتى ذهب إلى أن رفع الإسم بعد "إذا" على غير الفعل خطأ. قال:

[وكذلك "إذا" ، لأنها لاتقع إلا على فعل. تقول: إن زيدا لقيته فأكرمه. قال:

لَاتَجْزَعِي إِنْ مُنْفِسًا أَهْلَكْتُهُ
وَإِذَا هَلَكْتُ فَعِنْدَ ذَلِكَ فَاجْزَعِي

وقال الآخر:

إِذَا ابْنَ أَبِي مُوسَى بِلَالًا بَلَغْتِهِ
فَقَامَ بِفَأْسٍ بين وِصْلَيْكِ جَــازِرُ

ولو رفع هذا على غير الفعل لكان خطأ ، لأن هذه الحروف لاتقع إلا على الأفعال. ولكن رفعه يجوز على ما لا ينقص المعنى ، وهو أن يضمر "بلغ" ، فيكون: إذا بلغ ابن أبي موسى. وقوله: "بلغته" إظهار للفعل ، وتفسير للفاعل][٦٢]. اهـ

ومذهب سيبويه جواز رفع الاسم بعد "إذا" على قلة ، فيكون مبتدأ. وتبعه على ذلك أبو الحسن الأخفش. وهو مذهب الكوفيين. قال سيبويه "والرفع بعدهما جائز ، لأنك قد تبتدئ الاسم بعدهما ، فتقول: إجلس حيث عبد الله جالس ، واجلس إذا عبد الله جلس" [٦٣]. اهـ

وقال الرضي: [نقل عن الكوفيين أنها كإذ في وقوع الجملتين بعدها. إلا أن الجملة الاسمية لابد أن يكون الخبر فيها فعلا إلا في الشاذ. كقوله "إذا الخصم أبزى مائل الرأس أنكب". ونقل عن سيبويه والأخفش موافقتهم في جواز وقوع الاسمية المشروطة بعدها ، لكن على ضعف. والأكثر كونها عندهما فعلية ، إما ظاهرة الفعل نحو: إذا جاء زيد ، أو مقدرتة نحو: " إذا السماء انشقت. أي إذا انشقت السماء . . . . وإنما اختارا بعدها الفعلية ، لأن الشرط بالفعل أولى كالنفي والاستفهام. وإنما لم يوجبا الفعل بعدها كما فعل المبرد ، لأنها ليست عريقة في الشرط كأن ولو ، ولا ظاهرة في تضمن معناه كمن ومتى على ما يجيء في الظروف المبنية][٦٤]. اهـ

وقوى ابن الحاجب استدلال الكوفيين بقوله " وقد أجاز بعض النحويين أن تكون جملة اسمية مبتدأ وخبرا. واستدل على ذلك باتفاقهم على إذا زيد ضربته ضربته ، إذ لايرفع الاسم إلا بالابتداء والخبر ، فدل على صحة وقوع المبتدأ بعدها. وهو استدلال قوى"[٦٥]. اهـ

ويشهد لسيبويه والكوفيين قوله:

إِذَا بَاهِلِيٌّ تَحْتَهُ حَنْظَلِيَّةٌ
لَهُ وَلَدٌ مِنْهَا فَذَاكَ الْمُذَرَّعُ

وقد أوله الجمهور على أن "إذا" داخلة على كان المحذوفة ، والتقدير: إذا كان باهلى. قال ابن هشام "وقيل: حنظلية فاعل باستقر محذوفا ، وباهلى فاعل بمحذوف يفسره العامل فى حنظلية.
ويرده أن فيه حذف المفسر والمفسر جميعا. ويسهله أن الظرف يدل على المفسر ، فكأنه لم يحذف"[٦٦]. اهـ

حكم الجملة الواقعة بعد "إذا"

أكثر النحوين على أن جملة الشرط بعد "إذا" فى محل جر بإضافة "إذا" إليها. وذهب الرضى إلى أن "إذا" إن كانت مضمنة معنى الشرط كانت مثل "متى" فى أنها لا تضاف إلى شرطها ، لزعمه أن الشرط هو العامل فيها حينذاك ، والمضاف إليه لايعمل فى المضاف. أما إذا لم تكن مضمنة معنى الشرط كانت مضافة إلى شرطها.

قال: [إذا تضمن "إذا" معنى الشرط فحكمه حكم أخواته من "متى" ونحوه ، وإن لم يتضمن نحو: إذا غربت الشمس جئتك ، بمعنى أجيئك وقت غروب الشمس ، فالعامل فيه هو الفعل الذى فى محل الجزاء استعمالا ، وإن لم يكن جزاء فى الحقيقة دون الأول ، إذ الأول مخصص للظرف. وتخصيصه له إما لكونه صفة له ، أو لكونه مضافاً إليه. ولاثالث إستقراء. ولا يجوز أن يكون وصفا ، إذا لو كان وصفاً لكان الأولى الإتيان فيه بالضمير. . ولم يأت فى كلام. فتخصيصه إذن لكونه مضافا إليه. كما فى سائر الظروف المتخصصة بمضمون الجمل التى بعدها ، لا على سبيل الوصفية ، كقوله تعالى: "يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ" [٦٧]. اهـ

وذهب ابن الحاجب إلى أن "إذا" لاتضاف إلى شرطها ، حيث قال [تقدير الإضافة فى "إذا" لامعنى له. ما ذكروه من كونها لوقت معين مسلم. لكنه حاصل بذكر الفعل بعدها ، كما يحصل فى قولك: زمانا طلعت فيه الشمس. فإنه يحصل التعين ولا يلزم الإضافة][٦٨]. اهـ

وقد نظر الرضى فيه وأجاب عنه بقوله: [قال المصنف فى شرح المفصل: إن تعيين الوقت فى "إذا" يحصل بمجرد ذكر الفعل بعده ، وإن لم يكن مضافا إليه ، كما يحصل فى قولنا: زمانا طلعت فيه الشمس. وفيه نظر ، لأنه إنما حصل التخصيص به لكونه صفة له ، لا لمجرد ذكر الفعل بعده . ولو كان مجرد ذكر الفعل بعد كلمة "إذا" يكفى لتخصيصها لتخصص "متى" فى متى قام زيد. وهو غير مخصص إتفاقا منهم][٦٩]. اهـ

إعتراض الشرط على الشرط

نقل السيوطى عن الشيخ جمال الدين فصلا تكلم فيه على مسألة اعتراض الشرط على الشرط[٧٠]. وقد أطال الشيخ رحمه الله. ونحن نوضح المسألة ، ونبين آراء النحاة فيها ، وفيما ليس منها مما يتصل بها ، مستدلين بآيات من القرآن الكريم وبأبيات من الشعر العربى ، فنقول:

يجوز أن يتوارد على الجواب الواحد شرطان. وتحقيق هذه المسألة يحتاج إلى إيضاح صورتها ببيان ماليس منها. فنقول:

ليس من اعتراض الشرط على الشرط واحدة من المسائل الست الآتية:

الأولى : أن يكون الشرط الأول مقترنا بجوابه ، ثم يأتى الشرط الثانى. مثل قوله تعالى: "وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى" [٧١]. والنحويون على أن جواب الشرط الثانى محذوف دل عليه الشرط الأول مع جوابه. والتقدير لو كان ذا قربى فإذا قلتم فاعدلوا. ومنه قوله تعالى: "وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا" [٧٢]. فجواب "إن" محذوف دل عليه الشرط الأول مع جوابه. والتقدير: إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا فإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة.

وإنما قلت إن هذه المسألة ليست من اعتراض الشرط على الشرط ، لأن الشرط الأول قد استوفى جوابه. وهو وجوابه دليل جواب الشرط الثانى. ولا يجوز أن يكون هو الجواب ، لأن جواب الشرط لا يتقدم عليه.

الثانية: أن يجتمع الشرطان ويتأخر الجواب ، ويكون الشرط الثانى مقترنا بفاء الجواب. مثل قوله تعالى: "فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ"[٧٣].

فالشرطان هما "إذا" و "من" وقد اقترن الثانى منهما بالفاء. والجواب "ما استيسر من الهدى" وهو جملة اسمية حذف مبتدؤها. والتقدير: فالواجب ما استيسر من الهدى . ويجوز أن يكون المحذوف هو الخبر ، والتقدير فما استيسر من الهدى. وهو جواب "من" ، "ومن" وشرطها وجوابها جواب "إذا" وإنما لم تكن هذه المسألة من اعتراض الشرط ، لأن "من" - وهو الشرط الثانى - اقترن بفاء الجواب ، فتبين كونه مع شرطه وجوابه جواب "إذا". ومثل هذه الآية قوله تعالى: "فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ"[٧٤].

الثالثة: أن يذكر ما يدل على الجواب ، ثم يأتى الشرطان بدون عطف. مثل قول أوس بن حجر يصف ناقته:

تَسَاقِطُ الْمَشْىَ أَفْنَانًا إِذَا غَضِبَتْ
إِذَا أَلَحَّتْ عَلَى رُكْبَانِهَا الْكُورُ[٧٥]

فالشرطان هما: "إذا غضبت" و "إذا ألحت" وما يدل على الجواب قوله "تساقط المشى أفنانا" وجواب الشرط الأول يقدر تاليا له مدلولا عليه بما تقدم ، وجواب الثانى كذلك مدلولا عليه بالشرط الأول وجوابه المقدمين عليه. ففى قوله تعالى "وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِى إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ"[٧٦] يكون التقدير: إن أردت أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحى إن كان الله يريد أن يغويكم فإذا أردت أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحى ، لأن جواب الشرط الأول يقدر مدلولا

عليه بما سبق ، وهو جملة "ولا ينفعكم نصحى" فيكون التقدير فى الشرط الأول: إن أردت أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحى. وجواب الشرط الثانى يقدر مدلولا عليه بالشرط الأول وجوابه ، فيكون التقدير فيه: إن كان الله يريد أن يغويكم فإن أردت أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحى.
وعليه يكون التقدير فى بيت أوس بن حجر: إذا غضبت تساقط المشى أفنانا إذا ألحت على ركبانها الكور فإذا غضبت تساقط المشى أفنانا.
مثل قولك: أما إذا جاء زيد فإنى أكرمه. فـ"أما"

الرابعة: أن يجتمع الشرطان والأول منهما "إما" شرط ، وإذا شرط.
وليس ذلك من قبيل اعتراض الشرط على الشرط ، لأن "ما" كما قال العلماء قائمة مقام أداة الشرط وفعل الشرط. والأصل مهما يكن من شىء فإذا جاء زيد فإنى أكرمه. فنابت "أما" مناب مهما يكن من شىء.
فصار: أما فإذا جاء زيد فإنى أكرمه. لكنهم لم يستسيغوا هذا الترتيب ولم يستعملوه لأمرين:
أحدهما: أن الجواب لا يلى أداة الشرط بغير فاصل.
الثانى: أن الفاء فى الأصل للعطف ، فحقها أن تقع بين شيئين وهما المتعاطفان. فلما أخرجوها فى باب الشرط عن العطف حفظوا عليها المعنى الآخر وهو التوسط. فوجب أن يقدم شىء مما فيه حيزها عليها إصلاحا للفظ ، فقدمت جملة الشرط الثانى لأنها كالجزء الواحد ، كما قدم المفعول فى قوله تعالى "فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ"[٧٧]. فصار: أما إذا جاء زيد ففإنى أكرمه . فحذفت الفاء التى هى جواب "إذا" لئلا تلتقى فاءان. فصار أما إذا جاء زيد فإنى أكرمه. ومنه قوله تعالى "فأما إن كان من المقربين فروح ، ."[٧٨]
وإنما كان المثال والآية ليسا من اعتراض الشرط على الشرط ، لأن الشرط الثانى - وهو "إذا" فى المثال ، و "إن" فى الآية - اقترن بالفاء تقديرا ، فهو وجوابه جواب "إما". وإنما قدمت أداة الشرط مع

فعل الشرط إصلاحا للفظ ، وإبقاء على الأصل فى الفاء. وهو التوسط بين المعطوف والمعطوف عليه. وأيضا لمنع وقوع الجواب بعد أداة الشرط بغير فاصل.

الخامسة: أن يعطف على فعل الشرط شرط آخر. مثل قوله تعالى "وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ وَلَا يَسْأَلْكُمْ أَمْوَالَكُمْ إِنْ يَسْأَلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا"[٧٩] وقد جعلها ابن مالك من اعتراض الشرط على الشرط ، ونقلها عنه المرادى[٨٠] والأشمونى[٨١] ، وهى ليست منه فى شىء ، لأن كلا من الشرطين استوفى جوابه ، والفعل المعطوف على فعل الشرط لا يستحق جوابا منفصلا ، فهو وما عطف عليه جوابهما واحد ، وهو: "يؤتكم أجوركم"

السادسة: أن يعطف الشرط الثانى على الشرط الأول بالواو. مثل قول الأعشى ميمون بن قيس يمدح عمر بن مسعود الثقفى:

إِنَّ الْجَوَادَ إِذَا حَلَلْتَ بِبَابِهِ
وَإِذَا تُسَائِلُهُ أَبُو يَعْفُورِ[٨٢]

فالشرطان "إذا حللت" و "إذا تسائله" ، وقد عطف الثانى منهما بالواو. وجواب كل منهما محذوف دل عليه قوله: "إن الجواد أبو يعفور". وليس ذلك من اعتراض الشرط على الشرط لما ذكرت من حذف الجواب. والتقدير: إذا حللت ببابه فإن الجواد أبو يعفور ، وإذا تسائله فإن الجواد أبو يعفور.

ولا يصح أن تقدر جوابا واحدا للشرطين معا ، لأنه ينافى مقام المدح ، إذ لا يكون هو الجواد إلا باجتماع الشرطين معا. فإذا حللت ببابه من

غير أن تسأله لا يكون جوادا ، وإذا سألته من غير أن تحل ببابه لا يكون جوادا. وهو مخالف للمعنى المقصود.

والخلاصة أنه إذا ذكر الشرط الأول مقترنا بجوابه ، ثم ذكر الشرط الثانى ، أو اجتمع الشرطان وتأخر الجواب ، أو اجتمع الشرطان وكان الجواب محذوفا ، أو كان أول الشرطين لفظ "أما" ، أو عطف الشرط الثانى على الأول بالواو ، أو عطف على فعل الشرط الأول فعل شرط آخر فإن هذه الصور الست ليست من اعتراض الشرط على الشرط كما بينا.

واعترض الشرط على الشرط له صورة واحدة ، هى: أن يذكر الشرطان ثم يذكر جواب واحد. مثل قوله تعالى:

"وَلَوْلَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَئُوهُمْ فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِيُدْخِلَ اللَّهُ فِى رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا"[٨٣]. فالشرطان "لولا رجال" و "لو تزيلوا" والجواب "لعذبنا".

وفى قوله تعالى "كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ"[٨٤]

ذهب أبو الحسن الأخفش إلى أن "الوصية" على تقدير الفاء[٨٥]. أى فالوصية للوالدين ، فهو جواب ، وعليه يكون الشرطان "إذا" و "إذن" اعترضا على جواب واحد مذكور هو "فالوصية" وهو جملة إسمية حذف مبتدؤها ، والتقدير: فالواجب الوصية ، أو حذف خبرها ، والتقدير: فالوصية واجبة.

والجمهور على أن "الوصية" نائب فاعل "كتب" ، لأن حذف الفاء من جواب الشرط لا يجوز فى النثر. وقال الأنبارى ضعيف جدا[٨٦]. وعليه فليست الآية مما نحن فيه.

ومن اعترض الشرط على الشرط قول الشاعر:

إِنْ تَسْتَغِيثُوا بِنَا إِنْ تُذْعَرُوا تَجِدُوا
مِنَّا مَعَاقِلَ عِزٍّ زَانَهَا كَـــرَمُ

ومثل النحويون والفقهاء لاعتراض الشرط على الشرط بقولهم: "إن ركبت إن لبست فأنت طالق".

واختلفوا فى الجواب على أربعة مذاهب:

المذهب الأول:

وهو رأى الجمهور - أن الجواب المذكور للشرط الأول، وأن الشرط الأول وجوابه دليل جواب الشرط الثانى، وأن الشرط الثانى مقدم فى الوقوع على الشرط الأول. ففى المثال المذكور لا يقع الطلاق إلا بمجموع أمرين: أحدهما حصول كل من الشرطين، والآخر كون الشرط الثانى واقعا قبل وقوع الشرط الأول. فيحصل اللبس أولا، وبعده يحصل الركوب. فيكون التقدير: إن لبست فإن ركبت فأنت طالق. فإن ركبت فقط، أو لبست فقط، أو ركبت ثم لبست لا تطلق.

والتقدير فى البيت: إن تذعروا فإن تستغيثوا بنا تجدوا. وفى الآية الكريمة: إن ترك أحدكم خيرا فإذا حضره الموت فالوصية واجبة. فإن كان عنده خير ولم يحضره الموت فلا وصية عليه، وإن حضره الموت وليس عنده خير فلا وصية عليه. فالوصية لاتجب إلا بتحقيق الشرطين، وتقدم الثانى منهما فى الوجود على الأول.

المذهب الثاني:

أن الجواب المذكور للشرطين معا ، لأن كلا منهما شرط فيه. فإذا قال: إن ركبت إن لبست فأنت طالق ، كان الطلاق معلقا على حصول الركوب واللبس معا. سواء وقعا على ترتيبهما في الكلام ، أم وقع اللبس وبعده الركوب ، أم وقعا مجتمعين. وهذا قول إمام الحرمين [٨٧] رحمه الله. وهو مردود من وجهين:

أولهما: أن المتأمل في قول الشاعر:

إن تستغيثوا بنا إن تذعروا تجدوا
منا معاقــــل عز زانها كـــــرم

يجد أن الذعر يقع قبل الاستغاثة ، وأن نيلهم معاقل العز مبني على الاستغاثة. ومراعاة المعنى شرط في صحة التقدير الإعرابي. وعليه فالتقدير الصحيح المراعي للمعنى في البيت: إن تذعروا فإن تستغيثوا بنا تجدوا. ولا يصح تقدير الذعر بعد الاستغاثة ، لأنه مناف للواقع ، ومخالف للمعنى.

والمتأمل في قوله تعالى " قَالَ يَا قَوْمِ إِنْ كُنتُمْ آمَنتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنتُمْ مُسْلِمِينَ" [٨٨] يجد أن الإسلام يكون قبل الإيمان. فالشرط الثاني يكون في الوجود قبل الأول ، لأن الأول وجوابه دليل جواب الثاني. فالتقدير في الآية: إن كنتم مسلمين فإن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا.

الثانى: أن القاعدة - الحذف من الثانى لدلالة الأول عليه - تنطبق على غيرها من كل مسالة تتوارد فيها على جواب واحد شيئان كل منهما يقتضى جوابا ، كاجتماع الشرط والقسم ، مثل: والله إن جاء محمد لأكرمنه. فلأكرمنه بالتشديد جواب القسم ، لأنه الأول. وجواب الشرط محذوف دل عليه المذكور. وإذا قلت: إن يأت محمد والله أكرمه. فأكرمه مجزوم لأنه جواب الشرط ، إذ هو المتقدم. وجواب القسم محذوف.

فالقياس يقتضى فى مسألة تتوارد شرطين على جواب واحد أن يكون الجواب للشرط الأول منهما ، ويكون جواب الثانى محذوفا دل عليه المذكور. فالقول بأن الجواب المذكور للشرطين معا غير مقبول.

المذهب الثالث:

ان الجواب المذكور للأول كما يقول الجمهور. لكن الشرط الثانى لا جواب له. لا مذكورا ولا مقدرا ، لأنه مقيد للشرط الأول تقيده حال واقعة موقعه. فإذا قلت: إن ركبت أن لبست فأنت طالق. فكأنك قلت: إن ركبت لابسة فأنت طالق. وكذلك يكون التقدير فى البيت: إن تستغيثوا بنا مذعورين تجدوا. وفى الآية الكريمة: إذا حضر أحدكم الموت تاركا خيرا فالوصية.

وقد نسب هذا الرأى إلى ابن مالك [٨٩]. وهو رأى وجيه. إلا أنهم أخذوا عليه أمرين:

أولهما: خروجه عن القياس، فإن الشرط يكون جوابه ظاهرا أو مقدرا. ودعواه خارجة عن القياس ، لأنه جعله شرطا لاجواب له ، لا فى اللفظ ولا فى التقدير.

الثاني: أن الشرط يتعارض مع الحال ، لأن الشرط للاستقبال ، وليس كذلك الحال ، لأنها حال كلفظها. وإذا تباعد ما بين الشيئين لا يصح تقدير أحدهما بالآخر.

ونستطيع أن نجيب عن ابن مالك فنقول:

١- ذكر النحاة أن الحال على ضربين: حال مقارنة وحال مقدرة. فالمقارنة هي التي تتعارض مع الشرط. مثل: جاء زيد راكبا. لا يجوز أن تقول فيها: جاء زيد إن ركب. أما المقدرة فلا تتعارض مع الشرط. مثل قوله تعالى "فادخلوها خالدين" [٩٠] فخالدين حال مقدرة ، لأن الخلود إنما هو استمرار في المستقبل ، وهو لايقارن الدخول. والتقدير في الآية على ما ذهب إليه النحويون: ادخلوها مقدرين الخلود ، أو مستحقين الخلود. ومنه قوله تعالى "لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رءوسكم" [٩١] أي مقدارين ، لأن الحلق والتقصير لا يقارنان الدخول ، وإنما يقعان بعده. فإنهم في حال الدخول لا يكونون محلقين ومقصورين. إنما هم مقدرون الحلق والتقصير.

٢- ذهب الفارسي إلى إجازة نحو: لأضربنه إن ذهب وإن مكث. على تقدير: لأضربنه ذاهبا أو ماكثا. فيكون الشرط مقدرا بالحال. وذلك سند لما ذهب إليه ابن مالك.

المذهب الرابع:

أن الجواب المذكور للشرط الثاني ، والشرط الثاني وجوابه جواب للأول. ويلزم عليه تقدير الفاء في الشرط الثاني ، لأنه لا يصلح إلا بتقدير الفاء. فيكون التقدير في المثال المذكور:

إن ركبت فإن لبست فأنت طالق. فالطلاق يقع بحصول الأمرين وتقديم الركوب على اللبس. وهذا القول باطل لأمور:

١ـ أن حذف الفاء من جواب الشرط لا يجوز فى النثر. وأجازه بعضهم فى الشعر للضرورة.

٢ـ أنه إذا اجتمع ذوا جواب فالقاعدة أن الجواب المذكور يكون للسابق منهما.

٣ـ أن هذا الرأى لا يتأتى فى نحو: إن تصدقت إن سئلت أثبت، لأنه من غير المألوف أن تقع الصدقة أولا ثم يقع السؤال، لأن السؤال حينئذ لا فائدة منه. وكذلك فى البيت. يقع الذعر أولا ثم تقع الاستغاثة. هذا هو المألوف. أما أن تقع الاستغاثة أولا ثم يقع الذعر فهذا غير مألوف. فاشتراطه وقوع الشرط الأول قبل الشرط الثانى فاسد.

وقد يقال: لعل صحة الجملة إن سئلت إن تصدقت أثبت، فيكون السؤال أولا ثم الصدقة.

وأقول: إنه حينئذ يتعارض مع البيت المستشهد به وهو:

إن تستغيثوا بنا إن تذعروا تجدوا
منا معاقل عز زانها كرم

ومع الآية الكريمة "إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين" لأن الذعر يقع أولا ثم تكون الاستغاثة، والإسلام يكون قبل الإيمان. وقد جرت على ذلك أساليب العرب.

والذى يظهر لى أنه لا يجوز أن يقال: إن سئلت إن تصدقت أثبت، ولا: إن توضأت إن صليت أثبت، ولا إن سألتنى إن وعدتك إن أعطيتك صمت ثلاثا، لأنه لم يسمع، ولأنه لا يتأتى فى تقدير ابن مالك، فلا يقال: إن سئلت متصدقا، ولا إن توضأت مصليا، لأن التصدق لا يقارن السؤال، والصلاة لاتقارن الوضوء. وإنما يجب أن يقال: إن تصدقت إن سئلت أثبت، إن صليت إن توضأت أثبت، إن أعطيتك إن وعدتك إن سألتنى صمت ثلاثا.

"إذا" ظرف مجرد عن معنى الشرط

الغالب فى "إذا" أن تكون ظرفا مضمنا معنى الشرط. وقد تأتى مجردة عن معنى الشرط ، فتكون ظرفا مضافا إلى الجملة بعده. مثل قوله تعالى "وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ" [٩٢] ، و "وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ" [٩٣] و "فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ" [٩٤].

ف "إذا" فى الآية الأولى ظرفية لاغير. لاتصلح أن تكون شرطية لأمرين: اولهما أن الجواب لم يقترن بالفاء ، وهو جملة اسمية "هم يغفرون" ، وعدم اقترانه بالفاء لا يجوز فى سعة الكلاو اتفاقا. فهو مختص بالضرورة الشعرية. وقد منعه المبرد فى الشعر أيضا ، وقال فى قول الشاعر:

مَنْ يَفْعَلِ الْحَسَنَاتِ اللهُ يَشْكُرُهُ
وَالشَّرُّ بِالشَّرِّ عِنْدَ اللهِ مِثْلَانِ

الرواية: من يفعل الخير فالرحمن يشكره[٩٥]. والثانى: أن الغفران على جعل "إذا" فى الآية ظرفا مجردا عن الشرط - يكون واقعا وقت الغضب. والتقدير: هم يغفرون وقت غضبهم. وهو أنسب للمعنى من جعل الغضب شرطا فى الغفران. على أن الغفران وقت الغضب يستلزم من باب أولى الغفران إذا لم يغضبوا. فإن جعلت الغضب شرطا فى الغفران امتنع الغفران إذا لم يغضبوا. وهو يتنافى مع المعنى.

وكذا فى الآية الثانية ، لأن المعنى أنهم ينتصرون وقت البغى عليهم ، لا أن إصابتهم بالبغى سبب فى الانتصار.

وفى الآية الثالثة يجب جعل "إذا" ظرفية مجردة عن معنى الشرط ، لأن السؤال عن حالهم المتعجب منه وقت جمعهم، لا أنه مترتب على جمعهم.

وفى قوله تعالى "وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى" [٩٦] قال ابن الحاجب: [وإذا قد يكون ظرفا غير متضمن للشرط فى مثل قوله تعالى "والليل إذا يغشى" ونظائره ، لأنه لو قدر شرطا يفسد المعنى ، من جهة أن الجواب لابد أن يكون مذكور لدلالة ما تقدم عليه. وههنا لم يذكر شيء يصلح أن يكون جوابا ، فيجب أن يكون ما تقدم هو الدال ، فيفسد المعنى حينئذ ، إذ يصير: إذا يغشى الليل أقسم ، فيصير القسم معلقا على شرط. وهو ظاهر الفساد. فيجب أن يكون ظرفا][٩٧].

وقال الرضى: [ليس فى "إذا" فى نحو قوله تعالى "والليل إذا يغشى" معنى الشرط ، إذ جواب الشرط إما بعده ، أو مدلول عليه بما قبله. وليس بعده ما يصلح للجواب لا ظاهرا ولا مقدرا ، لعدم توقف معنى الكلام عليه. وليس ههنا ما يدل على جواب الشرط قبل "إذا" إلا القسم. فلو كان "إذا" للشرط كان التقدير: إذا يغشى أقسم. فلا يكون القسم منجزا ، بل معلقا بغشيان الليل. وهو ضد المقصود ، إذ القسم بالضرورة حاصل وقت التكلم بهذا الكلام وإن كان نهارا ، غير متوقف على دخول الليل][٩٨].

وقد تكون "إذا" ظرفا يحتمل الشرط وعدمه مثل قوله تعالى "وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ" [٩٩] ، وقوله تعالى "ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ" [١٠٠] ، وقوله سبحانه "وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا" [١٠١] ، وقوله جل وعلا "وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ" [١٠٢].

وإنما كانت "إذا" فى هذه الآيات تحتمل الشرط وعدمه لأن المعنى واحد على الحالين. وإن كان الأولى تجريدها عن معنى الشرط ، لأن ما لا يحتاج إلى تقدير أولى مما يحتاج. وإذا فى الآية الأولى -

على تضمينها معنى الشرط أو تجريدها منه معمول للمصدر "جميعهم" المذكور إذا كانت ظرفا مجردا عن الشرط ، والمقدر إذا كانت مضمنة معنى الشرط.

وفى الآية الثانية نلحظ أن تجريد "إذا" عن معنى الشرط أولى لسبب آخر ، هو جعل ذكر النعمة واقعا وقت الاستواء. أما إذا ضمنت معنى الشرط فإن الذكر يقع بعد تمام الاستواء. والأول أولى.

كما نلحظ فى الآية الثالثة أن جعل "إذا" ظرفا غير مضمن معنى الشرط أولى ، لأن الإباء المنهى عنه قد يقع من الشاهد وقت دعوته ، ثم يقبل الحضور. فبينت الآية الكريمة أن الاستجابة المطلوبة تكون وقت الدعوة. أى أن الشاهد يجب عليه الاستجابة وقت دعوته. أما على تضمينها معنى الشرط فإن زمن الاستجابة المطلوبة يبدأ بعد الدعوة ، لأنه لازم لها ومترتب عليها ، إذ جواب "إذا" محذوف تقديره: إذا ما دعى الشهداء فلا يأبوا.

وقد يقول قائل: إذا كانت الاستجابة مطلوبة وقت الدعوة - وهو معنى "إذا" الظرفية المجردة عن الشرط ، فكيف يتسنى تقدير "إذا" مضمنة معنى الشرط ، فتكون الاستجابة المطلوبة بعد الدعوة ، لأنها حينئذ لازمة لها ومترتبة عليها؟ وهل يمكن القول بوقوع الاستجابة وقت الدعوة إليها؟ وأقول: إن الاستجابة بالقول لا يمكن وقوعها: إلا بعد الدعوة إليها. أما الاستجابة بالقلب والنية فيمكن وقوعها وقت الدعوة إليها. وهذا هو المطلوب. فالإنسان غير مؤاخذ بما يجول فى خاطره من شر إذا لم يصمم عليه ، ويعقد النية على ارتكابه. ومن ثم شرعت الاستعاذة من نزغ الشيطان. أما مايجول فى الخاطر من خير فإن المسلم يثاب عليه ، وإن لم يعقد النية على تنفيذه. ولهذا جاز فى الآية تقدير "إذا" ظرفية مجردة عن معنى الشرط وهو الأولى ، أو تضمينها معنى الشرط.

وما قلناه فى الآية الثالثة يمكن أن يقال فى الآية الرابعة ، وهى قوله تعالى "وأشهدوا إذا تبايعتم" فالإشهاد وقت التبايع أولى منه بعده. ويتأتى الإشهاد بعد البيع بأن يسأل الشاهد كلا من البائع والمشترى ، فإن توافقا على واقعة البيع وتفاصيلها شهد ، وإلافلا. ومن ثم يجوز جعل "إذا" فى الآية ظرفا مجردا عن معنى الشرط ، كما يجوز تضمينها معنى الشرط.

وما ذهب إليه النحاة - من أن الغالب فى "إذا" تضمنها معنى الشرط - صواب ، ذلك أنها جاءت فى القرآن الكريم مضمنة معنى الشرط فى ستة وثلاثمائة موضع. منها سبعة وخمسون ومائة موضع جاءت فيها "إذا" للمستقبل ، وخمسة وثمانون للماضى ، وخمسة وستون للماضى المستمر. وهى فى الجميع شرطية أو على صورة الشرط. وجاءت ظرفية مجردة عن معنى الشرط أو صالحة له فى اثنين وخمسين موضعا. ذكرنا منها ثمانية مواضع فيما تقدم ، ونذكر لك الباقى ، لعلك ترجع إليها إن شئت:

البقرة ١٧٧ ، ١٩٦ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، آل عمران ١٥٦ ، النساء ٤١ ، ٦٢ ، المائدة ٩٣ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، الأنعام ٩٩ ، ١٤١ ، الأنفال ٣٤ ، التوبة ٩١ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ١٢٢ ، هود ١٠٢ ، يوسف ٦٢ ، النحل ٩١ ، الأنبياء ٤٥ ، النور ٥١ ، النمل ٦٢ ، ٨٠ ، الروم ٥٢ ، الأحزاب ٣٧ ، محمد ١٨ ، ٢٧ ، النجم ١ ، ٤٦ ، المنافقون ١١ ، نوح ٤ ، المدثر ٣٤ ، القيامة ٢٦ ، التكوير ١٧ ، ١٨ الانشقاق ١٨ ، الشمس ٢ ، ٣ ، ٤ ، الليل ٢ ، الضحى ٢ ، العلق ١٠ ، الفلق ٥.

خروج إذا عن الظرفية :

ذهب بعض العلماء إلى أن "إذا" قد تخرج عن الظرفية ، فتقع في محل رفع أو في محل جر . قال ابن هشام : [زعم أبو الحسن في "حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا" [١٠٣] أن إذا جر بحتى ، وزعم أبو الفتح في "إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ" [١٠٤] الآية ، فيمن نصب "خافضة رافعة" أن "إذا" الأولى مبتدأ ، والثانية خبر ، والمنصوبين حالان ، وكذا جملة ليس ومعمولاها . والمعنى : وقت وقوع الواقعة خافضة لقوم رافعة لآخرين هو وقت رج الأرض .

وقال قوم في " أَخْطَبُ ما يكونُ الأميرُ قائمًا " إن الأصل أخطب أوقات أكوان الأمير إذا كان قائما . أى وقت قيامه. ثم حذفت الأوقات ، ونابت "ما" المصدرية عنها ، ثم حذف الخبر المرفوع وهو "إذا" ، وتبعتها "كان" التامة وفاعلها في الحذف . ثم نابت الحال عن الخبر . ولو كانت "إذا" على هذا التقدير في موضع نصب لاستحال المعنى ، كما يستحيل إذا قلت : أخطب أوقات أكوان الأمير يوم الجمعة . إذا نصبت اليوم ، لأن الزمان لايكون محلا للزمان.

وقالوا في قول الحماسي :

وَبَعْدَ غَدٍ يَالَهْفَ نَفْسِيَ مِنْ غَدٍ
إِذَا رَاحَ أَصْحَابِي وَلَسْتُ بِرَائِحِ

أن "إذا" في موضع جر بدلا من غد .

وزعم ابن مالك أنها وقعت مفعولا في قوله عليه الصلاة والسلام لعائشة رضي الله عنها : إني لأعلم إذا كنت عني راضية ، وإذا كنت على غضبى.

والجمهور على أن "إذا" لاتخرج عن الظرفية ، وأن حتى في نحو " حتى إذا جاءوها" حرف ابتداء داخل على الجملة بأسرها ، ولاعمل لها . وأما "إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ" فإذا الثانية بدل من الاولى ، والأولى ظرف ، وجوابها محذوف لفهم المعنى ، وحسنه طول الكلام ، وتقديره بعد "إذا" الثانية. أي انقسمتم أقساما ، "وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً" . وأما "إذا" في البيت فظرف للهف. وأما التي في المثال ففي موضع نصب ، لأنها لاتقدر زمانا مضافا إلى ما يكون ، إذ لاموجب لهذا التقدير. واما الحديث فإذا ظرف لمحذوف ، وهو مفعول أعلم ، وتقديره شانك ونحوه ، كما تعلقت "إذا" بالحديث في "هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ"[[١٠٥]][١٠٦].اهـ وانظر الهمع ١ : ٢٠٦

خروج "إذا" عن الاستقبال:

قال الراضي :[قد يكون "إذا" للماضي كإذ ، كما في قوله تعالى "حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ"[١٠٧]. و "حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ"[١٠٨]. و "حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا"[١٠٩]. كما أن "إذ" تكون للمستقبل كإذا ، كما في قوله تعالى "وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ"[١١٠] ، على أنه يمكن أن يؤول بالتعليلية ، وكما في قوله تعالى "فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ"[١١١] ، ويمكن أن تكون من باب "وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ"[١١٢]

وقد تكون "إذا" مع جملتها لاستمرار الزمن ، نحو قوله تعالى "وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَاتُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا"[١١٣] أي هذا عادتهم

المستمرة . ومثله كثير نحو قوله تعالى "وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا" [١١٤] و "إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ" [١١٥][١١٦]. اهـ

وقال السيوطي :[وزعم آخرون أنها تخرج عن الاستقبال . فقال ابن مالك : إنها وقعت للماضي في قوله تعالى "وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا" [١١٧] . فإن الآية نزلت بعد انفضاضهم . وكذا "وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ" الآية . وقال قوم إنها وقعت للحال في قوله تعالى :"وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى" ، لأن الليل مقارن للغشيان][١١٨] . اهـ وانظر المغني ١:٢٠١

والحق أن ماذهبوا إليه لاتدل عليه "إذا" وإنما يستفاد من شرطها. فإن كان شرطها قد وقع في الماضي كانت هي للماضي ، وإن كان سيقع في المستقبل كانت هي للمستقبل ، وإن كان زمن شرطها الحال كانت هي للحال . لأنها مضافة إلى شرطها كما ذكرنا ، وشرطها هو الذي يعين زمنها ، لأنه المخصص لها . وقد تتبعت "إذا" التي خرجت عن المستقبل في القرآن الكريم ، فوجدت أنها قد تكون للحال ، وقد تكون للماضي المنقطع ، وقد تكون للماضي المستمر ، وقد تكون للزمن المطلق . أي الصالح للماضي والحال والاستقبال . وإليك أمثلة لكل نوع منها:

"إذا" ظرف زمنه الحال:

سبق أن ذكرت ما قاله السيوطي في الهمع وهو [وقال قوم أنها وقعت للحال في قوله تعالى :"والليل إذا يغشى" ، لأن الليل مقارن للغشيان][١١٩]. اهـ

والجمهور على أن "إذا" فى الآية على أصل زمنها وهو الاستقبال . وقد أدى ذلك إلى إشكال فى الآية لم يتوصل العلماء إلى حله حتى اليوم . ذلك أن القسم "والليل" متعلق بفعل محذوف تقديره "أقسم" وزمن هذا الفعل حال . لأنه إنشاء ، والإنشاء واقع وقت التكلم . و "إذا" ظرف زمن مستقبل . وهو يتنافى مع زمن القسم ، إذ يكون القسم وهو إنشاء معلقا على غشيان الليل ، وهو مستقبل ، والقسم لايجوز تعليقه . وقد أدى هذا الإشكال إلى إشكال آخر ، وهو البحث عن العامل فى "إذا" ، لأنها إذا كانت للمستقبل على رأى الجمهور لايجوز أن تتعلق بفعل القسم المحذوف . لأنه حال . فزمناهما مختلفان.

وقد تحاشى العلماء الكلام فى هذا لتعسر الوصول فيه إلى إجابة شافية ، إلا القليل منهم . فقد حاول ابن الحاجب وكذلك الرضى البحث فى الآيه بغية الوصول إلى إجابة مقنعة . فذهب ابن الحاجب إلى أن "إذا" ظرف متعلق بمحذوف حال من الليل . والتقدير : أقسم بالليل حاصلا وقت غشيانه . وهو ضعيف ، إذ الحال المحذوفة تحتاج إلى عامل ، ولاعامل فى الجملة سوى فعل القسم . فقد رجعنا إلى ما بدأنا منه . وهو أن القسم سيكون معلقا على غشيان الليل . كما أن حذف الحال والعامل فيها معا لم يقل به أحد.

وذهب الرضى إلى أن "إذا" ظرف لمادل عليه القسم من معنى العظمة والجلال ، فالتقدير فى الآية : والليل وعظمته إذا يغشى . وهو ضعيف أيضا ، لأنه لم يخرج عن دائرة الإشكال ، ولم يأت بجديد ، لأنه إذا لم يكن الليل موجودا وقت القسم به ، فكيف نقول إن عظمته موجودة . على أن القسم بعظمة الليل غير الموجود كالقسم بالليل غير الموجود ، لأنه يؤدى إلى نفس الإشكال.

وسأورد ماقاله كل منهما ثم أبين رأيى فى الآية ونظائرها.

أثبت ابن الحاجب أن "إذا" في الآية ظرف مجرد عن معنى الشرط ، ثم قال [فإن قيل بماذا تتعلق إذا كانت ظرفا مجردا عن معنى الشرط ؟ قلت : بمحذوف تقديره : والليل حاصلا في هذا الوقت . فهو إذن في موضع الحال من الليل . والعامل في الحال فعل القسم . فاستقام حينئذ المعنى ولايستقيم أن يكون ظرفا معمولا لأقسم لفساد المعنى . إذ يصير أقسم في هذا الوقت بالليل . وليس المعنى على تقييد القسم بوقت . بل معنى القسم مطلق][١٢٠]. اهـ

وقال الرضي - بعد أن أثبت أيضا أن "إذا" في الآية ظرف مجرد عن معنى الشرط - [فإن قيل : فإن كان ظرفا فإيش ناصبه ؟ قلت قال المصنف : ناصبه حال من الليل . أي والليل حاصلا وقت غشيانه . ولي فيه نظر ، إذ لاشيء هنا يقدر عاملا في "حاصلا" إلامعنى القسم . فهو حال من مفعول "أقسم" . فيكون الإقسام في حال حصول الليل . كما أن المرور في قولك : مررت بزيد صارخا . في حال صراخه . وحصول الليل في وقت غشيانه ، لأن وقت الغشيان ظرف له . كما أن الخروج في قولك : خرجت وقت دخولك . في وقت دخول المخاطب . فيكون الإقسام حال غشيان الليل . وهو فاسد كما مر . وأيضا في قوله تعالى "وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ"[١٢١] يلزم أن يكون الزمان حالا عن الجثة . ولايجوز . كما لايجوز أن يكون خبرا عنها.

وقيل "إذا" بدل من المقسم به مخرج عن الظرفية . أي وقت غشيان الليل . وفيه نظر من وجهين أحدهما من حيث إن إخراج "إذا" عن الظرفية قليل . والثاني أن المعنى بحق القمر متسقا . لابحق وقت اتساق القمر . وليس ببعيد أن يقال : هو ظرف لمادل عليه القسم من معنى العظمة والجلال ، لأنه لايقسم بشيء إلا لحاله العظيمة . فتعلقه بالمصدر المقدر على ما ذكرنا في المفعول معه من جواز عمله مقدرا عند قوة الدلالة عليه . وخاصة في الظرف . فإنه يكتفي برائحة الفعل وتوهمه كما هو مشهور . فالتقدير : وعظمته إذا اتسق.

فهو كقولك: عجبا من زيد إذا ركب. أى من عظمته. والظرف ههنا لا يصلح أن يكون معمولا لإنشاء التعجب. كما لم يصلح هناك ، لكونه لإنشاء القسم. فأضمر العظمة ، إذ لا يتعجب من عظيم فى المعنى ، كما لايقسم إلا بعظيم فى معنى من المعانى][١٢٩]. اهـ.

وأنا مع ابن الحاجب والرضى فيما ذهبا إليه من أن "إذا" فى الآية ونظائرها ظرف مجرد عن معنى الشرط ، إذ لو كانت شرطية كان ما قبلها جوابا فى المعنى. فيكون التقدير: إذا يغشى الليل أقسم. وهذا ممتنع لوجهين: أحدهما أن القسم إنشاء ، والإنشاء لايقبل التعليق ، لأنه إيقاع ، والمعلق يحتمل الوقوع وعدمه. والثانى: أن الجواب خبرى ، فلا يدل عليه الإنشاء لتباين حقيقتيهما.

وأختلف مع ابن الحاجب فى قوله: [ولا يستقيم ان يكون ظرفا معمولا لأقسم لفساد المعنى ، إذ يصير أقسم فى هذا الوقت بالليل. وليس المعنى على تقييد القسم بوقت. بل معنى القسم مطلق]. اهـ ذلك أنه ذهب إلى أن هناك تعارضا فى الآية بين وقت القسم ووقت غشيان الليل ، لأن القسم زمنه هو زمن التكلم ، وغشيان الليل قد يكون مستقبلا ، إذ من الجائز أن تكون الآية قد نزلت نهارا ، فيتعارض زمن القسم وزمن المقسم به.

ونحن نقول: إنه لا تعارض فى الآية بين زمن القسم وغشيان الليل ، حتى لو كانت الآية قد نزلت نهارا ، ونثبت لابن الحاجب العذر فيما ذهب إليه ، ذلك أن العلم أثبت أنه ليس جزء من الزمن مهما قل إلا فيه ليل يغشى ونهار يتجلى. ضرورة أن الأرض كروية ، وأنها تدور حول نفسها مرة كل يوم. فالليل دائم على ظهرها منذ أن خلقها الله إلى حيث تقوم الساعة ، كما أن النهار كذلك. فهى لا تخلو من ليل ونهار معا. فالليل فى مكان ، والنهار فى المكان المقابل له.

والليل ينقضي شيئا فشيئا ، ويقابله انقضاء النهار في المكان المقابل شيئا فشيئا. فإذا أشرقت الشمس في الجزء الذي نحن فيه من الأرض ، وغربت في الجزء المقابل لنا ، ليكون عندنا نهار ، وهناك يبدأ ليل. وكلما ارتفعت الشمس عندنا أوغل الليل في غشيانه في الجزء المقابل لما نحن فيه ، وبدأ ليل جديد في جزء آخر. كما يبدأ نهار جديد في الجزء المقابل له. وهكذا كلما انحسر النهار عن جزء من سطح الأرض بدأ فيه ليل ، وأشرق نهار في ما يقابله من سطح الأرض. فالليل والنهار دائمان على سطح الكرة الأرضية.

فإذا أقسم الله سبحانه وتعالى بالليل وقت غشيانه ، أو بالنهار وقت تجليه فقد أقسم بشيء موجود فلا تعارض إذن بين زمن القسم "أقسم" ووقت غشيان الليل ، أو وقت تجلي النهار في قوله تعالى: "والنهار إذا تجلى"[١٢٣] ، لأن كليهما زمنه الحال. فالقسم والمقسم به متحدان في الزمن. وعليه فـ"إذا" في الآية ظرف لفعل القسم المحذوف ، وهو الذي عمل النصب في محل "إذا" ، وزمن "إذا" حال.

فالقسم واقع في وقت غشيان الليل. سواء نزلت الآية في ليل أم في نهار. وفي الآية الثانية القسم واقع في وقت تجلي النهار. سواء نزلت الآية في ليل أم في نهار ، ضرورة أن الليل والنهار دائمان على ظهر الأرض كما بينا. وقل مثل ذلك في قوله تعالى "والصبح إذا أسفر"[١٢٤] ، و "والليل إذا عسعس والصبح إذا تنفس"[١٢٥] و "والقمر إذا اتسق"[١٢٦] و "والليل إذا سجى"[١٢٧].

وبناء على ما أوضحنا يكون تقدير ابن الحاجب "إذا" متعلقا بمحذوف حال من الليل ، وتقدير الرضي "إذا" ظرفا لما دل عليه القسم من معنى العظمة والجلال - لاحاجة إليه ، لأن "إذا" في الآية ونظائرها ظرف متعلق بفعل القسم المحذوف.

وقول السيوطى [وقال قوم إنها وقعت للحال في قوله تعالى "والليل إذا يغشى" لأن الليل مقارن للغشيان]. اهـ. إشارة إلى ما ذهب إليه ابن الحاجب والرضى. وتعليله بأن الليل مقارن للغشيان لا يكفى. لأن "إذا" محتاجة إلى عامل. وإذا كان العامل فيها فعل القسم المحذوف وجب أن تكون الآية قد نزلت ليلا حتى يتحد زمن القسم وزمن الغشيان. وإذا كانت متعلقة بمحذوف حال من الليل - وهو ما ذهب إليه ابن الحاجب - فقد ذكرنا ما فيه.

والآية على ما ذهبت اليه لا إشكال فيها ، لأن "إذا" متعلق بفعل القسم المحذوف ، حيث إن الليل موجود دائما على سطح الأرض كما أوضحنا سالفا.

وهذه الآية ونظائرها من الأدلة القاطعة على صدق رسالة النبى عليه الصلاة والسلام ، وأن القرآن حق وأنه من عند الله سبحانه وتعالى ، حيث أثبتت هذه الآيات حقيقة علمية لم يكن أحد يعرفها وقت نزول القرآن إلا الله سبحانه وتعالى ، وقد إكتشفها العلم الحديث بعد مرور أكثر من ألف عام على نزول القرآن الكريم الذى لا تنقضى عجائبه.

"إذا" للماضى المنقطع:

ومعنى كونها للماضى أن شرطها وقع في الماضى ، والجواب لازم للشرط. ومتى حصل الشرط حصل الجواب. ومعنى كون الماضى منقطعا أن حدوث الشرط فى الماضى محدود ومعروف. بحيث إنه لم يحدث إلا مرة واحدة مثل قوله تعالى "وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ" [١٢٨] وقوله تعالى "حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ . . ." [١٢٩]

و "حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا . . ." [١٣٠] و "فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ" [١٣١].

وقد ذكرت "إذا" التى للماضى المنقطع فى القرآن الكريم اثنتين وثلاثين مرة فى ثلاثين آية. ذكرت منها فيما سبق أربعا .وإليك الباقى:

آل عمران ١٥٢ ، الأعراف ١٣١ ، التوبة ٣٨ ، ٨٦ ، ١٢٤ ، ١٢٧ ، يونس ١٥ ، ٩٠ ، النحل ١٠١ ، الكهف ١٧ ، ٧١ ، ٧٤ ، ٧٧ ، ٨٦ ، ٩٠ ، ٩٣ ، ٩٦ ، المؤمنون ٢٧ ، ٢٨ النمل ١٨ ، القصص ٧ ، محمد ١٦ ، ٢٠ ، المجادلة ٨ ، الجمعة ١١ ، القلم ١٥.

"إذا" ظرف زمان ماض مستمر:

ومعنى الاستمرار فيه أنه مع شرطه يفيد الشأن والعادة مثل قوله تعالى "وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا" [١٣٢] أى هذا عادتهم المستمرة. ومثله قوله تعالى "وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا . . ." [١٣٣] و "إِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ" [١٣٤] ، و "وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا" [١٣٥] ، و "وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَى أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا" [١٣٦].

وقد ذكرت "إذا" على هذا النحو فى القرآن الكريم إحدى وأربعين مرة فى ثمان وثلاثين آية. ذكرت منها خمسا ، وإليك الباقى:

البقرة ١١ ، ١٣ ، ٢٤ ، ٧٦ ، ٩١ ، ١٧٠ ، والنساء ٦١ ، ٨٣ ، المائدة ٥٨ ، ٦١ ، ٨٣ ، ١٠٤ ، الأنعام ١٢٤ ، الأعراف ٢٠٣ ، مريم ٧٣ ، الأنبياء ٣٦ ،

الحج ٥٢ ، المؤمنون ٨٣ ، النور ٤٨ ، ٥١ ، الفرقان ٤١ ، الشعراء ١٣٠ ، القصص ٥٣ ، ٥٥ ، لقمان ٢١ ، الأحزاب ١٩ ، الصافات ١٣ ، ١٤ ، الزخرف ١٧ ، الجاثية ٢٥ ، الأحقاف ٧ ، النافقون ١ ، ٥

"إذا" ظرف زمان مطلق:

مثل قوله تعالى "إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا"[١٣٧] أى هذا شأن المؤمنين وصفتهم فى كل زمان. ومن ذلك قوله تعالى "وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا"[١٣٨] ، وقوله تعالى "وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ"[١٣٩].

وفى القرآن الكريم ذكرت "إذا" زمنا مطلقا خمسا وستين مرة فى إحدى وستين آية. منها أربع آيات كررت "إذا" فى كل منها. والواضح فى جميع هذه الآيات أن "إذا" زمن مطلق. وقد ذكرت فيما سبق أربعة مواضع لإذا هذه فى ثلاث آيات. وإن شئت المزيد فارجع إلى ما يأتى:

البقرة ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، آل عمران ٤٧ ، الأعراف ٣٤ ، ٥٧ ، يونس ٢٢ ، ٤٧ ، ٤٩ ، يوسف ١١٠ ، النحل ٤٠ ، ٦١ ، الإسراء ١٦ ، ٤٥ ، ٦٧ ، ٨٣ ، مريم ٣٥ ، ٦٦ ، الحج ٣٥ ، النور ٣٩ ، ٤٠ ، ٦٢ ، الفرقان ٦٠ ، ٦٣ ، ٦٧ ، ٧٢ ، ٧٣ ، الشعراء ٨٠ ، النمل ٣٤ ، العنكبوت ١٠ ، ٦٥ ، الروم ٣٣ ، ٣٦ ، ٤٨ ، لقمان ٧ ، ٣٢ ، يس ٤٥ ، ٤٧ ، ٨٢ ، الصافات ٣٥ ، الزمر ٨ ، ٤٥ ، ٤٩ ، غافر ٦٨ ، فصلت ٣٩ ، ٥١ ، الجاثية ٩ ، ٣٢ ، المعارج ٢٠ ، ٢١ ، المرسلات ٤٨ ، المطففين ١٣ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ، الانشقاق ٢١ ، الفجر ١٥ ، ١٦.

الفصل الثانى

إذا المفاجأة [م ١٤]

تأتى "إذا" للمفاجأة فتختص بالدخول على المبتدأ. وللمبتدأ الواقع بعدها أربع حالات:

١ - مبتدأ لم يذكر معه خبر. مثل: خرجت فإذ الأسد. ولم يرد مثل هذا فى القرآن الكريم. وقد ذكره العلماء ولم يشيروا إلى عدم فصاحته. مما يدل على أنه مسموع.

٢ - مبتدأ ذكر معه خبره. مثل: خرجت فإذا الأسد بالباب، أو فإذا الأسد واقف. وهو أفصح أساليب "إذا" المفاجأة، إذ كل ما جاء فى القرآن الكريم من "إذا" المفاجأة من هذا النوع. مثل قوله تعالى "فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ" [١٤١]، "فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ" [١٤٢]، "فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ" [١٤٣]، "فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ" [١٤٤]

٣ - مبتدأ ذكر بعده اسم نكرة منصوب. مثل: خرجت فإذا الأسد واقفا.

٤ - مبتدأ ذكر بعده إسم معرفة منصوب. مثل: خرجت فإذا زيد القائم.

والصورة الثالثة ذكرها المبرد، فقال "وتقول: خرجت من الدار فإذا زيد. فمعنى "إذا" ههنا المفاجأة فلو قلت على هذا: خرجت فإذا زيد قائما، كان جيدا، لأن معنى فإذا زيد. أى فإذا زيد قد وافقنى" [١٤٥]. اهـ

أما الصورة الرابعة فقد ذكرها الكوفيون. قال الرضى "والكوفيون يجيزون نحو: خرجت فإذا زيد القائم. بنصب القائم. . . لأن إذا المفاجأة تدل على معنى وجدت، فتعمل عمله، لأن معنى مفاجأتك الشيء وجدانك له فجأة. فالتقدير: خرجت فوجدت زيدا القائم. والقائم ثاني مفعوليه" [١٤٦]. اهـ

آراء العلماء فى "إذا" المفاجأة:

للعلماء فى "إذا" المفاجأة ثلاثة آراء:

الأول: أنها حرف. وهو مذهب سيبويه. ونسبه ابن هشام إلى الأخفش [١٤٧]، والرضى إلى ابن برى [١٤٨].

قال سيبويه " . . . لأن أما وإذا من حروف الابتداء، يصرفان الكلام إلى الابتداء . . . " [١٤٩]. اهـ وقال: "فإذا قال: حتى أدخلها [١٥٠] فكأنه يقول: سرت فإذا أنا فى حال دخول . . . فحتى صارت ههنا بمنزلة "إذا" وما أشبهها من حروف الابتداء . . ." [١٥١]. اهـ

وعلى القول بحرفية "إذا" يكون الخبر فى مثل قولك: خرجت فإذا الأسد، محذوفا بلا خلاف [١٥٢]. ولا يجوز القول بحذفه فى مثل قولك: خرجت فإذا الأسد واقفا، لأن احتياج المبتدأ إلى الخبر أكثر من احتياجه إلى الحال.

والظاهر أن هذا المثال قياس من المبرد. ولو كان مسموعا لذكره سيبويه. وكذلك ما ذهب إليه الكوفيون من نصب "القائم" جوازا فى نحو: خرجت فإذا زيد القائم. إنما هو قياس قاسوه بناء على مذهبهم فى جواز عمل "إذا" المفاجأة عمل وجدت كما سبق ذكره.

أما سيبويه فلا يجيز النصب بعد "إذا" المفاجأة. ومن ثم فقولك : خرجت فإذا زيد قائما ، أو فإذا زيد القائم - بنصب القائم - غير جائز عنده لعدم السماع. والمسموع عنده فيها الرفع. فقد أنكر على الكسائي النصب بعد "إذا" الفجائية في المسألة الزنبورية المشهورة حين سأله الكسائي فقال: كيف تقول : كنت أظن أن العقرب أشد لسعة من الزنبور فإذا هو هو إياها ، فقال سيبويه: فإذا هو هي ، ولا يجوز النصب. وسأله عن أمثال ذلك نحو: خرجت فإذا عبد الله القائم أو القائم؟ فقال: كل ذلك بالرفع. فقال له الكسائي العرب ترفع كل ذلك وتنصبه [١٥٣]

الثاني:

أنها ظرف مكان . وهو مذهب الكوفيين[١٥٤]. ووافقهم المبرد. حيث قال: "فأما "إذا" التي للمفاجأة فهي التي تسد مسد الخبر ، والاسم بعدها مبتدأ. وذلك قولك: جئتك فإذا زيد ، وكلمتك فإذا أخوك" [١٥٥] . اهـ

وعلى رأي المبرد تكون "إذا" ظرف مكان متعلقا بمحذوف تقديره "كائن" وشبهه من متعلقات الظروف العامة. وهذا المحذوف هو الخبر المقدم. أما عند الكوفيين فإذا نفسه هو الخبر ، وهو عندهم في محل نصب على المخالفة. ويجوز عندهم أن يكون زيد فاعل بالظرف ، كما في نحو : في الدار زيد.[١٥٦]

الثالث:

أنها ظرف زمان وهو قول الزجاج .[١٥٧] وما يلزم عليه وقوع ظرف الزمان خبرا عن الجثة. وهو لا يجوز.

فإذا فى قولك: خرجت فإذا الأسد - خبر - ويمكن الاعتذار عنه بتقدير مضاف محذوف والأصل: فإذا وجود الأسد. أو أن الخبر محذوف لدلالة "خرجت" عليه. والأصل: خرجت فإذا السبع بالباب.

وأوضح الآراء الثلاثة وأحقها بالقبول رأى سيبويه ، لأنه الموافق لما جاء فى القرآن الكريم ، حيث جاءت "إذا" فجائية فى أربع وأربعين آية. وبعدها فى الجميع جملة اسمية. وإن شئت فارجع إلى:
النساء ٧٧ ، الأعراف ١٣٥ ، ٢٠١ ، يونس ٢١ ، ٢٣ ، النحل ٤ ، ٥٤ ، طه ٦٦ ، الأنبياء ١٢ ، ١٨ ، ٩٧ ، المؤمنون ٦٤ ، ٧٧ ، النور ٤٨ ، الشعراء ٣٢ ، ٣٣ ، ٤٥ ، النمل ٤٥ ، القصص ١٨ ، العنكبوت ٦٥ ، الروم ٢٠ ، ٢٥ ، ٣٣ ، ٣٦ ، ٤٨ ، يس ٢٩ ، ٣٧ ، ٥١ ، ٥٣ ، ٧٧ ، ٨٠ ، الصافات ١٩ ، الزمر ٤٥ ، ٦٨ ، فصلت ٣٤ ، الزخرف ٤٧ ، ٥٠ ، ٥٧ ، الملك ١٦ ، النازعات ١٤

الفاء الداخلة على "إذا" المفاجأة

للعلماء فى الفاء الداخلة على "إذا" المفاجأة فى مثل قولك: خرجت فإذ السبع - ثلاثة أقوال ذكرها الرضى[١٥٨]

أولها: أنها جواب شرط مقدر. وقد نسبه الرضى إلى الزيادى. وهو مردود ، إذ يلزم عليه فساد المعنى بتقدير الشرط ، لأنك إذا قلت: خرجت فإذا السبع. كان التقدير : خرجت فإن خرجت إذا السبع. فيلزم التضاد بين خرجت وإن خرجت. قال الرضى: "ولعله أراد أنها فاء السببية التى المراد منها لزوم ما بعدها لما قبلها. . . أى مفاجأة السبع لازمة للخروج". اهـ

الثانى: أنها زائدة. نسبه الرضى إلى المازنى، ولو كانت زائدة لجاز حذفها.

الثالث: أنها عاطفة حملا على المعنى. أى خرجت ففاجأت ، أو ففاجأنى. ونسبه الرضى إلى أبى بكر مبرمان. وهو الصواب.

وقوع "إذا" فى جواب الشرط:

تقع "إذا" فى جواب الشرط فتكون رابطا مثل الفاء ، ونحو قوله تعالى "وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا"[١٥٩] و "ثُمَّ إِذَا كَشَفَ ٱلضُّرَّ عَنكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ"[١٦٠] و "حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِٱلْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْـَٔرُونَ"[١٦١] و "حَتَّىٰٓ إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ"[١٦٢]. وهى "إذا" المفاجأة. وهى معاقبة للفاء ، فلا يجوز الجمع بينهما.

وذهب الزمخشرى إلى جواز الجمع بينهما. ففى قوله تعالى "واقترب الوعد الحق فإذا هى شاخصة أبصار الذين كفروا"[١٦٣] قال [و "إذا" هى "إذا" المفاجأة. وهى تقع فى المجاز سادة مسد الفاء ، كقوله تعالى "إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ". فإذا جاءت الفاء معها تعاونتا على وصل الجزاء بالشرط فيتأكد. ولو قيل:إذا هى شاخصة ، أو فهى شاخصة ، كان سديدا][١٦٤]. اهـ فهو يرى أن إذا" فى الآية واقعة فى جواب "إذا" الشرطية فى قوله تعالى "حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج . . ."[١٦٥] ، وقد دخلت عليها الفاء. فتكون الواو فى "وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ" عاطفة على "فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ" والمعنى: إذا فتحت يأجوج ومأجوج واقترب الزعد الحق إذا هى شاخصة.

وما ذهب إليه ليس صوابا. والصواب ما قلناه من أن "إذا" والفاء يتعاقبان فى جواب الشرط ، ولا يجوز الجمع بينهما. قال سيبويه [وزعم الخليل أن إدخال الفاء على "إذا" قبيح. ولو كان إدخال الفاء على "إذا" حسنا لكان الكلام بغير الفاء قبيحا. فهذا قد إستغنى عن الفاء ، كما استغنت الفاء عن غيرها ، فصارت "إذا" ههنا جوابا ، كما صارت الفاء جوابا][١٦٦]. اهـ

والواضح فى الآية الكريمة أن "إذا" ليست واقعة فى جواب الشرط ، وأن الفاء معها عاطفة حملا على المعنى.

أما جواب "إذا" الشرطية فى قوله تعالى "حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ . . ." فمحذوف لدلالة قوله تعالى "وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ" عليه. والتقدير: إذا فتحت يأجوج ومأجوج قرب الوعد الحق. لأن خروج يأجوج ومأجوج واقع فى الدنيا ولا تشخص منه الأبصار. وإنما تشخص الأبصار إذا رأت أهوال يوم القيامة من تشقق السماء وتكوير الشمس وتسيير الجبال فوق الرءوس ، وتسجير البحار ، وغير ذلك من أهوال. فالقول بجواز مقارنة الفاء لإذا الواقعة فى جواب الشرط فاسد. والحمد لله ذى المن والطول ، والعطاء والفضل. بيده الأمر وهو على كل شيء قدير. والصلاة والسلام على رسوله الأمين ، وخاتم أنبيائه الكريم ، سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين. وبعد:

فقد تم بحمد الله هذا البحث وعنوانه : "إذا" فى لغة العرب. وعلى الرغم من صغر الموضوع، وضيق مباحثه، وقلة مراجعه، جاء بحمد الله على ما يرضى القارئ، ويسر الناظر، لما فيه من مباحث قيمة، وآراء جديدة. وقد ناقشت فيه الأولين، وأمطت اللثام عما أستغلق فهمه على السابقين. وقد توصلت فيه إلى النتائج الآتية :

١ - أن "إذا" قد تكون ظرفا زمنه الحال. وذلك إذا وقعت بعد القسم فى مثل قوله تعالى " والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى ".

والعامل فى الظرف حينئذ هو فعل القسم المقدر. على خلاف ما ذهب إليه النحويون كابن الحاجب والرضى. وذلك لأن غشيان الليل وتجلى النهار موجودان دائما على ظهر الأرض. فلا تعليق فى القسم.

٢- أن الغالب فى "إذا" أن تكون ظرف زمن مستقبل. وقد تكون لزمن ماض منقطع أو مستمر، وقد تكون للحال.

٣- قوله تعالى " والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى " يثبت كروية الأرض.

٤- فساد قول سيبويه بأن "إذا" الشرطيه تعمل عند الضرورة، وفساد قول الفراء بأن عملها فى الشعر والنثر لغة قوم.

٥- العلة فى إعمال "متى" و"أين" المضمنتين معنى الشرط -الإبهام. ولذلك لم تعمل "إذا" الشرطية، لأنها مؤقتة .

٦- التوقيت فى "إذا" غالب لا لازم. ودليل ذلك من القرآن الكريم.

أدعو الله العلى القدير أن يجعل هذا البحث خالصا لوجهه الكريم. إنه على ما يشاء قدير. والحمد لله رب العالمين.

الدكتور

عوض مبروك عبد العزيز شحاته

أهم المصادر والمراجع

١- الأشباه والنظائر للسيوطى. تحقيق طه عبد الرءوف سعد. مكتبة الكليات الأزهرية

٢- الأشمونى " منهج السالك إلى ألفية ابن مالك " مع حاشية الصبان. مطبعة دار الكتب العربية بمصر

٣- الأصول فى النحو. لابن السراج. تحقيق د/ عبد الحسين الفتلى. مؤسسة الرسالة ببيروت.

٤- الأمالى الشجرية. لابن الشجرى. دائرة المعارف العثمانية بحيدرأباد الدكن. الطبعة الأولى.

٥- الأمالى. لأبى على القالى. المطبعة التجارية. مطبعة السعاده. الطبعة الثالثة.

٦- الانتصار. تأليف أحمد بن محمد ولاد التميمى مخطوط مودع فى دار الكتب المصرية تحت رقم ٧٠٥ نحو تيمور. ميكروفيلم ١٤١٠١

٧- الإنصاف فى مسائل الخلاف. لأبى البركات الأنبارى. تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد. طبعة سنة ١٩٨٢.

٨- أوضح المسالك. لابن هشام. المطبعة البهية المصرية.

٩- الايضاح فى شرح المفصل لابن الحاجب. تحقيق الدكتور موسى بناى العليلى مطبعة العانى. بغداد

١٠- تفسير ابن كثير. دار إحياء الكتب العربية بمصر.

١١- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك. للمرادى. تحقيق د/ عبد الرحمن على سليمان. مكتبة الكليات الأزهرية. الطبعةالثانية.

١٢- الجنى الدانى فى حروف المعانى. للمرادى. تحقيق د/ فخر الدين قباوة. مؤسسة بيروت. الطبة الأولى

١٣- حاشية الدسوقى على مغنى اللبيب. مطبعة المشهد الحسينى

١٤ـ حاشية الصبان على الأشمونى. مطبعة دار الكتب العربية بمصر.
١٥ـ خزانة الأدب. للبغدادى. تحقيق عبد السلام هارون. مكتبة الخانجى.
١٦ـ الخصائص. لابن جنى. تحقيق محمد على النجار. دار الهدى. بيروت. الطبعة الثانية.
١٧ـ ديوان ابن الدمينة. تحقيق أحمد رأفت النفاخ. مكتبة دار العروبة. القاهرة.
١٨ـ ديوان أبى الأسود. تحقيق عبد الكريم الدجيلى. شركة النشر والطباعة العراقية. الطبعة الأولى
١٩ـ ديوان أبى دؤاد الإيادى. ضمن "دراسات فى الأدب العربى" لفوستاف فون غرنباوم. نقله إلى العربية إحسان عباس وآخرون. بيروت
٢٠ـ ديوان أبى العتاهية. دار صادر بيروت ١٩٨٠م.
٢١ـ ديوان أبى قيس صيفى بن الأسلت. تحقيق د/ حسن محمد باجورة. مكتبة دار التراث. القاهرة
٢٢ـ ديوان أبى نواس. تحقيق أحمد عبد المجيد الغزالى. مطبعة مصر سنة ١٩٥٣م.
٢٣ـ ديوان الأعشى ميمون بن قيس ـ دار الكتاب اللبنانى بيروت.
٢٤ـ ديوان أمية بن أبى الصلت. جمع بشريموت ـ المطبعة الوطنية ـ بيروت. الطبعة الأولى.
٢٥ـ ديوان أوس بن حجر. تحقيق د/ محمديوسف نجم.
دار صادر بيروت
٢٦ـ ديوان جرير. دار صادر. بيروت.
٢٧ـ ديوان حاتم الطائى دار صادر بيروت سنة ١٩٨١م.
٢٨ـ ديوان حسان بن ثابت. شرح محمد العنانى. مطبعة السعادة.
٢٩ـ ديوان زهير بن أبى سلمى. دار صادر بيروت.

٣٠- ديوان عبيد بن الأبرص السعدى. دار صادر بيروت سنة ١٩٥٨م.
٣١- ديوان عنترة بن شداد. دار صادر بيروت.
٣٢- ديوان الفرزدق. دار صادر بيروت.
٣٣- ديوان قيس بن الحطيم. تحقيق د/ ناصر الدين الأسد. دار صادر بيروت.
٣٤- ديوان كعب بن زهير - دار الكتب المصرية - الطبعة الأولى
٣٥- ديوان النابغة الذبيانى تحقيق كرم البستانى. دار صادر بيروت.
٣٦- شرح أبيات سيبويه. لأبى يوسف بن سعيد السيرافى. تحقيق محمد على سلطانى. دار المأمون للتراث. دمشق
٣٧- شرح تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد. لابن مالك. مخطوط مودع بدار الكتب برقم ١٣٦٢
٣٨- شرح الكافية الشافية. مخطوط مودع بمكتبة الأزهر برقم ٧٦٨
٣٩- شرح الرضى على الكفاية. دار الكتب العلمية. بيروت.
٤٠- شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ. لابن مالك. تحقيق د/عبد المنعم أحمد هريدى. مطبعة الأمانة. الطبعة الأولى
٤١- شرح المفصل لابن يعيش. تحقيق جماعة من العلماء بمعرفة مشيخة الأزهر. مكتبة المتنبى. القاهرة.
٤٢- شواهد التوضيح والتصحيح. لابن مالك. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى. عالم الكتب. الطبعة الثالثة
٤٣- كتاب سيبويه. تحقيق عبد السلام هارون. مكتبة الخانجى.
٤٤- الكشاف. فى تفسير القرآن الكريم. للزمخشرى. دار الريان للتراث.
٤٥- لسان العرب. لابن منظور . دار المعارف. القاهرة
٤٦- معانى الحروف. تأليف أبى الحسن على بن عيسى الرمانى تحقيق د/ عبد الفتاح اسماعيل شلبى. دار نهضة مصر للطبع والنشر بالقاهرة.

٤٧ـ معاني القرآن. للفراء تحقيق أحمد يوسف نجاتي ، ومحمد على النجار. الهيئة المصرية العامة للكتاب.
٤٨ـ مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب. مع حاشية الشيخ عرفة الدسوقى. مطبعة المشهد الحسيني. مصر
٤٩ـ المقتصد فى شرح الإيضاح العضدى للفارسى. تأليف عبد القادر الجرجاني. تحقيق د/ كاظم بحر المرجان. دار الرشيد للنشر. بغداد.
٥٠ـ المقتضب. لأبى العباس المبرد تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة لجنة إحياء التراث الإسلامى. القاهرة
٥١ـ النوادر فى اللغة. لأبى زيد الأنصارى. تحقيق د/ محمد عبد القادر أحمد. الطبعة الأولى. دار الشروق بيروت.
٥٢ـ همع الهوامع. للسيوطى. مطبعة السعادة. الطبعة الأولى.

الهوامش

١- آل عمران ١٥٩

٢- أنظر شرح الرضى على الكفاية ١ : ٢٧٣

٣- انظر الهمع ٢ : ٥٨

٤- انظر شرح الرضى على الكافية ٢ : ١٠٨ ، ١٠٩

٥- البسر: التمر قبل أن يرطب لغضاضته، واحدته بسره . اللسان [بسر]

٦- كتاب سيبويه ٣ : ٦٠

٧- المقتضب ٢ : ٥٤ ، ٥٥

٨- شرح الرضى على الكافية ٢ : ١٠٩

٩- البقرة ١٨٦

١٠- البقرة ١٩٦

١١- انظر البيان للأنبارى ١ : ٥٦ ، والرضى ٢ : ٢١٠ ، والهمع ١ : ٢٠٦ ، ٢٠٧

١٢- الإيضاح فى شرح المفصل ١ : ٥١٣

١٣- الرضى ٢ : ١١١

١٤- ٣ : ٦٠

١٥- المقتضب ٢ : ٥٤ ، ٥٥

١٦- شرح الرضى على الكافية ٢ : ١٠٩

١٧- المائدة ٢٣

١٨- الأنعام ١٠٩

١٩- المائدة ٢٤

٢٠- المائدة ٢٢

٢١- الكشاف ٢ : ٥٧

٢٢- ويجوز أن تكون "أن" فى الآية بمعنى لعل. قال الرمانى فى معانى الحروف صـ ١١٢ [ويكون بمعنى لعل. حكى الخليل ائت السوق أنك تشترى لنا شيئا. أى لعلك. وعلى ذلك حمل قوله تعالى "وما يشعركم أنها إذا جاءت لايؤمنون" فى مذهب من فتح. أى لعلها]. اهـ. وفى الكشاف ٢: ٥٧ ، ٥٨ [وقيل أنها بمعنى لعل. من قول العرب: ائت السوق أنك تشترى لحما. وقال امرؤ القيس:

عوجا على الطلل المحيل لأننا
نبكى الديار كما بكى ابن خذام

وتقويها قراءة أبى: لعلها إذا جاءت لايؤمنون. وقرىء بالكسر على أن الكلام قد تم قبله. بمعنى وما يشعركم ما يكون منهم. ثم أخبرهم بعلمه فيهم فقال: إنها جاءت لايؤمنون البتة]. اهـ وعليه فإذا مؤقتة.

٢٣- النساء ٢٥

٢٤- النساء ٨

٢٥- لقمان ١٥

٢٦- البقرة ٢٨٣

٢٧- انظر البيان للأنبارى ١: ٥٦

٢٨- الهمع ١: ٢٠٧. وانظر المغنى ١:١٠٢ ، ٣: ١

٢٩- شرح الكافية ٢: ١١٠

٣٠- الإيضاح فى شرح المفصل ١: ٥١٣

٣١- شرح الرضى ٢:١١١

٣٢- المغنى ١:١٠٣

٣٣- البقرة ٢٨٢

٣٤- المغنى ١:١٠٣

٣٥- المرجع السابق.

٣٦- المغنى ١: ١٠٤

٣٧- المغنى ١: ١٠٤ ، ١٠٥

٣٨- شرح الرضى على الكافية ٣: ١١٠

٣٩- البيت فى ديوان قيس بن الحطيم ، تحقيق د. ناصر الدين الأسد. دار صادر صـ٨٨ والمعنى: إذا ضاقت الحرب عن مجال الخيل واستعمال الرماح نزلنا للمضاربة بالسيوف ، فإن قصرت عن إدراك الأقران خطونا إليهم إقداما عليهم فألحقنا بهم.

٤٠- خندف: أم إلياس ، وإليها ينسب بنوتيمم ، وتنويها ضرورة. وافتخر بها الفرزدق لأنه تميمى. والبيت فى ديوانه صـ٢١٦ مفردا. وخبت النار - من باب نصر - : لم يبق منها شىء. وقيل سكن لهبها ، وبقى جمرها. تقد تشتعل.

والمعنى: ترفع لى قبيلتى من الشرف ما هو فى الشهرة كالنار المتوقدة فى الوقت الذى قصرت بغيرى قبليته.

٤١- فاعل "تزل" ضمير مستتر للمخاطب ، عرفتها: يريد عرفت أنها نزلتها وحلتها ، واكف: سائل ، تسجم: جواب "إذا". والبيت نسبه ابن السيرفى فى شرح أبيات سيبويه ٢: ١٣١ إلى جرير بلفظ:

"لها ذارف من دمع عينيك تذهب"

٤٢- الضمير فى منها يعود إلى ناقته ، والناشط: الثور الوحشى ، والمذعور: الخائف.

يريد أنه إذا بعث ناقته للسير فكأنه بعث ببعثه إياها ثورا وحشيا قد خرج من أرض إلى أرض لشىء خافه. فهو يعدو أشد العدو.

٤٣- الكتاب ٣: ٦١

٤٤- ص ٢٦٠

٤٥- ص ١٨

٤٦- ص ٨٩

٤٧- معانى القرآن ٣: ١٥٨

٤٨- ٣ : ١٨٨

٤٩- شاعر جاهلى عاش قبل الإسلام بدهر، انظر ترجمته فى المؤتلف والمختلف برقم ٤٤ ص ٢٧

٥٠- ق ٤١

٥١- ١ : ٣٠٢

٥٢- الحماسة البصرية ١: ١١٨

٥٣- المصدر السابق ٢: ١٠٩

٥٤- ديوانه صـ٤٣

٥٥- الحماسة البصرية ٢/٣٢

٥٦- الحماسة البصرية ٢:٣٦

٥٧- ديوانه صـ٧٥

٥٨- اللسان "خشى"

٥٩- اللسان "خصب"

٦٠- ديوانه صـ١٥

٦١- شرح ابن يعيش على المفصل ٤ : ٩٦

٦٢- المقضب ٢:٧٤ ، ٧٥

٦٣- ١ : ١٠٦

٦٤- شرح الرضى ١: ١٧٤

٦٥- الإيضاح فى شرح المفصل ١: ٥١١

٦٦- المغنى ١ : ١٠٠

٦٧- شرح الرضى على الكافية ٢: ١١٠

٦٨- الإيضاح فى شرح المفصل ١: ٥١٣

٦٩- شرح الرضى على الكافية ٢:١١١

٧٠- انظر الأشباه والنظائر ٤: ٨٣-٩٠

٧١- الأنعام ١٥٢

٧٢- النساء ١٠١

٧٣- البقرة ١٩٦

٧٤- النساء ٢٥

٧٥- ديوانه ص ٤١

٧٦- هود ٣٤

٧٧- الضحى ٩

٧٨- الواقعة ٨٨

٧٩- محمد ٣٦ ، ٣٧

٨٠- فى شرحه على الألفيه ٤: ٢٦٧ ، ٢٦٨

٨١- فى شرحه على الألفيه ٤: ٣٣

٨٢- ديوانه ص ٧٥

٨٣- الفتح ٢٥

٨٤- البقرة ١٨٠

٨٥- انظر الإنصاف ٢: ٦٢٠ ، والمغنى ١: ١٠٠

٨٦- البيان ١: ١٤١

٨٧- انظر الأشباه والنظائر ٢: ٨٦

٨٨- يونس ٨٤

٨٩- انظـر الأشمـونى مع الصبـان ٤: ٢٢ ، والأشباة والنظـائر ٤: ٨٨

٩٠- الزمر ٧٣

٩١- الفتح ٢٧

٩٢- الشورى ٣٧

٩٣- الشورى ٣٩

٩٤- آل عمران ٣٥

٩٥- انظر الإنتصار ١٩٠ ، ونوادر أبى زيد ص ٢٠٨

٩٦- الليل ١

٩٧- الإيضاح فى شرح المفصل ١: ٥١٢

٩٨- شرح الرضى على الكافيه ٢: ١١١

٩٩- الشـورى ٢٩

١٠٠- الزخـرف ١٣

١٠١- البقـرة ٢٨٢

١٠٢- البقـرة ٢٨٢

١٠٣- الزمـر ٧١ ، ٧٣

١٠٤- الواقعـة ١

١٠٥- الذاريات . الآية ٢٤، وبعض الآية ٢٥

١٠٦- المغـنى ١: ١٠١

١٠٧- الكهف ٩٣

١٠٨- الكهف ٩٦

١٠٩- الكهف ٩٦

١١٠- الأحقاف ١١

١١١- غافر. من الآيتين ٧٠ ، ٧١

١١٢- الأعراف ٤٤

١١٣- البقرة ١١

١١٤- البقرة ١٤

١١٥- التوبة ٩٢

١١٦- شرح الرضى على الكافية ٢: ١٠٨

١١٧- الجمعة ١١

١١٨- الهمع ١: ٢٠٦

١١٩- الهمع ١: ٢٠٦

١٢٠- الإيضاح فى شرح المفصل ١: ٥١٢

١٢١- الإنشقاق ١٨

١٢٢- شرح الرضى على الكافية ٢: ١١١ ، ١١٢

١٢٣- الليل ٢

١٢٤- المدثر ٣٤

١٢٥- التكوير ١٧ ، ١٨

١٢٦- الإنشقاق ١٨

١٢٧- الضحى ٢

١٢٨- التوبة ٩٢

١٢٩- التوبة ١١٨

١٣٠- هود ٤٠

١٣١- الحجر ١٩

١٣٢- الأعراف ٢٨

١٣٣- الأنفال ٣١

١٣٤- النحل ٢٤

١٣٥- النحل ٥٨

١٣٦- الإسراء ٤٦

١٣٧- الأنفال ٢

١٣٨- يونس ٢١

١٣٩- الرعد ١١

١٤٠- فى اللسان "فجأ" : فَجِئَهُ الأمرُ وفَجَأَهُ ، بالكسر والفتح يَفْجَؤُهُ فَجْأً وفُجَاءَةً ، بالضم والمد ، وافْتَجَأَهُ وفَاجَأَهُ مُفَاجَأَةً وفُجَاءً: هجم عليه من غير أن يشعر به. وقيل : إذا جاء بغتة من غير تقدم سبب. ا.هـ

١٤١- الأنعام ٤٤

١٤٢- الأعراف ١٠٧

١٤٣- الأعراف ١٠٨

١٤٤- الأعـراف ١١٧
١٤٥- المقتضب ٣: ٢٧٤
١٤٦- شرح الرضى على الكافية ٢: ١١٢
١٤٧- المغـنى ١: ٩٣
١٤٨- شرح الرضى على الكافية ١: ١٠٤
١٤٩- ١: ٩٥
١٥٠- بالرفـــع
١٥١- ٣: ١٧، ١٨
١٥٢- شرح الرضى على الكافية ١: ١٠٤
١٥٣- انظر المغنى ١: ٩٥، والأشباه والنظائر ٣: ٦٥
١٥٤- أنظر شرح الرضى على الكافية ١: ١١٢
١٥٥- المقـتضـب ٣: ١٧٨
١٥٦- الرضى على الكافية ٢: ١١٢
١٥٧- الرضى على الكافية ٢: ١١٢
١٥٨- الرضى على الكافية ١: ١٠٤
١٥٩- يـونـس ٢١
١٦٠- النحــل ٥٤
١٦١- المؤمنون ٦٤
١٦٢- المؤمنون ٧٧
١٦٣- الأنبيـاء ٩٧
١٦٤- الكشـاف ٣: ١٣٥
١٦٥- الأنبيـاء ٩٦
١٦٦- ٣: ٦٤

رؤية فاحصـــــة

[فى قضية نشأة اللغة]

بقلم الدكتور/ ربيع محمد مصطفى صادومه
مدرس بالكلية بقسم أصول اللغة

نقاط البحث:

١ - تقديم:

٢- محاولات العلماء قديما وحديثا

٣- ملاحظات خاصه على آراء الباحثين

٤- ملاحظات عامه على آراء هذه القضية

٥- اللغة الأنسانية الأولى

٦- رأى الباحث

٧- مراجع البحث

٨- الهوامـــش

تقديم

إن البدايات التى يحاول الباحثون الوقوف عنيها لهى أصعب شيء تذليلا ، وتحتاج من بذل الجهد أضعاف ما يبذل فى سواها ، وتتضاعف الصعوبة أو تتكاثف إذا حاولها الباحث فى مثل اللغة ، وقد تخف هذه الصعوبة أو تتلاشى فى أمور أخرى نظراً لما يمتلكه الباحث من أثريات أو حفريات تسهل عليه أمر الكشف على البداية أو على الأقل الاقتراب منها.

أما الأمر بالنسبة للغة فالصعوبة جاثمة ، وأمر الوقوف على نقطة إنطلاقها لاتزال العقبات تلو العقبات تحول دونها ، ذلك لأن مادتها التى هى أول خيوط الباحث هو الصوت ، والصوت مثله فى الواقع كمثل الهشيم تذروه الرياح ، إذ يتلاشى إذ بان حدوثه ، وينتهى فور مثوله ، وقد قطعت البشرية قروناً وقروناً لم تقدر فيها أن تمسك بالصوت أن يتلاشى ، إذ الصوت هو من المواد التى لا يجوز أو لا يمكن تعبئتها وتخزينها عبر هذه القرون المتطاوله ، فلم يتح ذلك للبشرية إلا فى قرنها هذا الأخير - القرن العشرين الميلادى والموافق للقرنين الرابع عشر والخامس عشر الهجريين - فقد بذل العلماء الغربيون جهوداً مضنيه ، وقطعوا مسافات شاقة حتى قدروا أن يصلوا إلى ما أسموه تسجيل الصوت:SOUND-RECORDING وبدأ تسجيله على إسطوانات "الفونوغراف ، ثم الجراموفون" ثم شرائط التسجيل على إختلاف أنواعها وأحجامها.

وقد يرى راء أن النقوش التى عثر عليها فى المناطق الأثرية ربما توقف على بداية اللغة ، أو تساعد فى الحصول على معلومات مفيدة تزيل بعض الغياهب عن قضية النشأة ، ولكن هذه النقوش رغم

قدمها لم تواكب اللغة البشرية ، إذ الكتابة عامه مهما أفادت وساعدت فإنها على حد تعبير ابن خلدون ثانى رتبة من الدلالة اللغوية [١]

بالإضافة إلى أن أقدم النقوش لم تكن إلا صور للتدليل على صور فى الأعم محسوسة وقلما كانت للتدليل على فكر مجرد إلا فى مراحل متقدمه من تاريخها ، وهذا واضح من النقوش المصرية القديمة المعروفة "بالهيروغليفية"

ولو افترضنا أن أقدم النقوش واكبت اللغة المنطوقة فإن المشكلة برمتها ما برحت قائمة ، إذ أننا لا نهتدى بها أو على الأصح لن نهتدى إلى كيف نطقت هذه النقوش فى هذا التاريخ ، وحتى إلى أن تطورت فاستقطعت منها الرموز أو بعض الرموز الكتابية.

فالصحيح أن هذه النقوش تساعد بجلاء قضية نشأة الكتابة ، وتوقف الباحثين على بدايتها ومسيرة تطورها ، تماما كما أرخ علماء الإخراج لنشأة الخط العربى مثلا فيما بين نقش النمارة إلى نقش زيد وحران ، أى فيما بين القرن الرابع والخامس للميلاد بعد تحرره من هيئته النبطية.[٢]

وأما أن توقف هذه النقوش على بدايات نشأة اللغة فأمر بعيد أو قل هو ضرب من المستحيل ، فمنذ كان الإنسان كانت اللغة ، وبداية نشأة اللغة هى نفسها بداية - الحيوان الناطق - الإنسان - فبأى لغة نطق؟ أو أى سبيل أوصلها إليها؟ هذا ما لاسبيل إليه الآن ، وأى محاولة لذلك محكوم عليها بالإخفاق سلفا ، لأنه لا دليل قاطع بذلك ، ولا ضرب من الظن أو التخمين.

لذلك رفض البحث العلمى كل ادعاء ادعاه بعض الأمم: أن لغة الإنسان الأول كانت العربية أو العبرية أو السيريانية أو الآرية . . . [٣] ، لأن ذلك إلى التخمين أقرب منه إلى مجرد الوهم العلمى ، أملاه العواطف وحث عليه التعصب.

وبمثل هذا الرفض نرفض أيضا ما رآه بعض الباحثين - وادعى أن هذا إجماع المحدثين - أن مرحلة الكلام عند الإنسان متأخرة إذا قيست بتطوره فوق سطح البسيطة ، ويرجحون أن الإنسان الأول قد حاول النطق فى عصوره الحجرية ، وكان الدافع الأول لهذا النطق مجرد المصادفة . . . [٤] ، فواضح على هذا الإجماع أيضا مسحة التخمين ، لأننا نرى أن من البداهة أن الإنسان الأول الذى لم يسمه احد من الباحثين المحدثين - وهو عندنا نحن المسلمين آدم عليه السلام أبو البشرية - لم يبت ليلة واحدة على الأرض إلا وبين جلده ولحمه وعلى شفته لغتة ، وإن أدنى ما نستشهد به لهذا ، هو وجود الجهاز النطقى مركبا ذا وظيفتين فى جسم الإنسان الوظيفة الأولى "بيولوجية" أو حيوية ، وتتصل بحياة الجسم ومنفعته كالأكل والقضم والتنفس والشم والذوق . . وما إلى ذلك.

الوظفة الثانية "فسيولوجية" أو نفسية ، وتتصل بالتعبير اللغوى عن حاجة الجسم ومنفعته أيضا منفعة لاتقل أهمية عن الوظيفة الأولى ، وترجيح اهتدائه إلى وظيفتة الأعضاء الأولى من أول وهلة دون الثانية لا دليل عليه ، بل المشاهد أمامنا الآن هو العكس ، فالطفل حين يولد يستهل صارخا تلقائيا قبل أن يهتدى إلى مصدر غذائه فى صدر أمه ، ولذا لا نوافق موافقة كاملة على قول الباحثين: "أن الوظيفة اللغوية لهذه الأعضاء التى تقوم بعملية النطق وظيفة ثانوية ، وإطلاقنا عليها أعضاء النطق مجاز أو فيه شىء من التجوز.[٥]

والمجاز معروف ، وهو استعمال الشىء "الكلمة" فى غير ما وضعت له لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلى.[٦] ، أى أن المعنى الحقيقى عند المجاز تستره القرينة المانعة فلا مجال له حينئذ ، فما القرينة المانعة؟ وقبل ذلك ما العلاقة الجامعة بين الأكل والنطق مثلا؟

فمن الغريب حقا أن يقال بالمجاز أو التجوز بين وظيفتين لاتمنع إحداهما الأخرى فى الواقع ونفس الأمر ، وأغرب منه أن يجمع الباحثون من المحدثين أن الدافع الأول لنطق الإنسان جاء مصادفة ، فى الوقت الذى يشاهد فيه الطيور والدواب قد استخدمت جهازها الصوتى بالا تعمل أو قل بالا تفكير فى نظرنا على الأقل ، فهذا الإجماع يصور الإنسان بأنه كان أبله ، وكانت الطيور والدواب أنبه منه ، ومثل هذا الإجماع قريب مما قال به "داروين" فى شرح نظرية التطور ، وكأن صداها ما زال ماثلا فى الأزهان ، وكأن التساؤل القديم ما انفك شاغلا للوجدان: هل الإنسان قرد أم ملاك؟ هل الإنسان مخلوق معتنى به أم متطور انسلخ من فصيلة أخرى؟

ورأينا: أن الإنسان مخلوق معتنى به ، ولو قرلأنا قول الله سبحانه وتعالى: "-ممتنا على الإنسان- ألم نجعل له عينين، ولساناً وشفتين" .[٧] لوضح لك ذلك وتبين لنا أثناء هذا الوضوح أنه من المستحيل أن يمتن الله بهذا على جيل من البشر دون جيل ، كما يتبين لنا ما يهدف إليه هذا النص من وراء ذكر هذه الجوارح.

إلى هنا وآتى إلى ما أردت أن آتى إليه محاولا رؤية توضيح هذه القضية التى طال الحديث فيها واختلف الباحثون قديما وحديثا معتذراً إلى الجمعية اللغوية الفرنسية التى أسدلت الستار على هذه القضية ، ورفضت أن يدرج فى أعمالها الدورية أى بحث يتصل بها ، لأن البحث فيها بحث "ميتافيزيقى" أو فيما وراء الطبيعة ، والبحث فيها لا يقدم للحقيقة العلمية شيأ ذا بال ، أو ذا خطورة تستبق إليها خواطر العالمين.[٨]

ولكن أستعير عبارة الفيلسوف الشهير: "جان جاك روسو" وقد كان بصدد محاولته هو أيضا فى البحث عن أصل اللغات قال: "فلنعمل على أن نساير فى بحوثنا نظام الطبيعة ذاته ، وإنى لمقدم هنا على

استطراد طويل فى موضوع قد أكل عليه الدهر وشرب حتى صار مبتذلا ، ومع ذلك فلا بد من الرجوع إليه دائما حتى تقف على أصل المؤسسات الإنسانية.[٩]

وقبل إدلائى بدلوى فى هذا الموضوع الشاق فلا بد من المرور سريعا على المحاولات أو بالأصح على بعض المحاولات السابقة واللاحقة بإيجاز كبير ، لنلخص منها إلى رؤيتى الخاصة ، مؤيداً ذلك بما استبان لى من أدلة.

أولا: محاولات العلماء قديما وحديثا.

نقل لنا الإمام السيوطى فى كتابه المزهر مجموعة من محاولات علماء العربية القدامى وأدلتها وورود العلماء على بعضها ، مما يتبين لنا أن محاولة واحدة منها لم يتفق عليها العلماء ، وأولى هذه المحاولات كانت رأى القائلين بالتوقيف ، وعليه أكد أبو الحسين أحمد بن فارس ، وأبو على الفارسى ، فقد رأيا أن اللغة من عند الله ، ودليل ذلك قول الله تعالى: "وعلم آدم الأسماء كلها." [١٠]
وقد ذهب إلى هذا الرأى فى العصور القديمة اليلسوف اليونانى "هيراكليت" وفى العصور الحديثة الفيلسوفان الفرنسيان "فرانسوا لامى" فى كتابه: فن الكلام ، "ودبولاند" فى كتابه التشريع القديم.[١١]

والمحاولة الثانية هى التى يرى أصحابها أن اللغة لاتكون وحيا ، وذهبوا إلى أن أصل اللغة لابد فيه من المواضعة ، وفسر الفيلسوف الكبير ابن جنى المواضعة: بأن يجتمع حكيمان أو ثلاثة فصاعد فيحتاجوا إلى الإبانة عن الأشياء المعلومات فيضعوا لكل واحد منها سمة ولفظا إذا ذكر عرف به ما مسماه ، ليمتاز عن غيره وليغنى بذكره عن إحضاره إلى مرآة العين . . . [١٢]

وكأن ابن جنى بثاقب فكره يقرأ الغيب ويدل منذ هذا الزمن البعيد على بعض ما تصنعه المجامع اللغوية فى عصرنا الحاضر ، ولنا أن نقول: إن المواضعة التى شرحها فيلسوف اللغة ابن جنى سابقة لأوانها ، ولذلك أرى أن رد ابن فارس على القائلين بالمواضعة والاصطلاح جاء ردا مقنعا فى هذا الوقت حين قال: "إنه لم يبلغنا أن قوما من العرب فى

زمان يقارب زماننا أجمعوا على تسمية شيء من الأشياء مصطلحين عليه ، فكنا نستدل بذلك على اصطلاح قد كان قبلهم [١٣]

وقد ذهب إلى هذا الرأى فى العصور القديمة الفيلسوف اليونانى "ديموكريت" وفى العصور الوسطى كثير من الباحثين فى فقه العربية ، وفى العصور الحديثة الفلاسفة الإنجليز "آدم سميث ، وريد ، ودجلد ستيورات".[١٤]

وكانت محاولة ثالثة [وهى آخر ما نذكره من هذه المحاولات القديمة] وكادت تحظى بنصيب أوفر مما عداها ، وهى - كما عبر عنها ابن جنى بقوله " : وذهب بعضهم إلى أن أصل اللغات كلها إنما هو من الأصوات المسموعة: كدوى الريح ، وحنين الرعد وخرير الماء وشجيج الحمار ونعيق الغراب وصهيل الفرس ونزيب الظبى ، ونحو ذلك ، ثم ولدت اللغات عن ذلك فيما بعد وهذا عندى وجه صالح ومذهب متقبل.[١٥]

ولذلك يرى العلماء فى العصر الحديث: أن هذه النظرية هى أدنى نظريات هذا البحث إلى الصحة وأقربها إلى المعقول وأكثرها اتفاقا مع طبيعة الأمور وسنن النشوء والارتقاء الخاضعة لها الكائنات وظواهر الطبيعة الاجتماعية . . . . ولم يقم أى دليل يقينى على خطئها ، ولكن لم يقم كذلك أى دليل يقينى على صحتها . . .[١٦]

ويرى الفيلسوف السويسرى الأصل: "جان جاك روسو" : أن أصل اللغات هو من الحاجات الأدبية ومن الأهواء ، فكل الأهواء تقرب بين الناس الذين تجبرهم ضرورة البحث عن العيش إلى التباعد ، فلا الجوع والعطش انتزعا منهم أول التصوتيات ، بل الحب والكره والشفقة والغضب. إن الثمار لاتفلت من أيدينا فيمكننا أن نتغذى بها من غير كلام ، كما أننا فى صمت نطارد الفريسة التى نريد أن نقتاتها ، ولكن إذا ما أردنا التأثير فى قلب شاب ، أو صد معتد أثيم ، فإن الطبيعة تملى علينا نبرات وصرخات وأنات . . . [١٧]

ويرى روسو "أن القصص الأولى والخطب الأولى والنواميس الأولى قد كانت شعرا فلقد وجد الشعر قبل النثر ، . . . لأن الأهواء تكلمت قبل العقل ، وكذلك كان شأن الموسيقى ، فلم يكن ثمة فى البداية من موسيقى إلا النغم ولا من النغم غير ما يحدثه الكلام من تنوع الصوت . . . [١٨]

فبين أصل اللغات والموسيقى ارتباط قوى فى نظره ، فمن التناغم الموسيقى كانت اللغة ، "فقد كانت النبرات تكون النشيد والكميات تكون الوزن وكان الناس يتكلمون بالأصوات والإيقاع بقدر ما كانوا يتكلمون بالمقاطع والتصويتات.[١٩]

فهذه بعض المحاولات لاكلها التى بذلت لتفسير نشأة اللغة ، ولنا بعد ذلك أن نعقب عليها نافذين من خلال ذلك إلى محاولتنا الأخرى نحو هذا السبيل المزدحم.

ثانيا: ملاحظات خاصة على آراء الباحثين السالفة

إنه يتبين للناظر فيما ذكرت من محاولات وفيما لم أذكر أنها محاولات لم تقدم الدليل المنطقي الذى يحدث أنسا لذهن الباحث ، فقد نسى أصحاب التوقيف حين استدلوا بقول الله سبحانه: "وعلم آدم الأسماء كلها" أن هذا التعليم لم يكن وآدم فى الأرض ، واللغة التى تعلم بها آدم عليه السلام الأسماء كلها لغة ملائكية فهمتها الملائكة حين أنبأ آدم بأسماء الأشياء المعروضة كلها وعجزواهم عن الإنباء بها، وحين هبط إلى الأرض استقبلته الأرض بحياتها ولغتها المختلفة طبيعتيهما حتما عن حياته الأولى ولغته الأولى ، فكانت الحياة الأرضية حياة الجد والجهد ومباشرة الأسباب ، بينما كانت الحياة الأولى حياة الراحة الكاملة بلا مباشرة لأسبابها ، فكانت اللغة الأولى المعلمة حين الحياة المطمئنة الهادئة توقيفية لاريب فى ذلك ، وعلى آدم فى حياة الثانية مستعينا بما بقى فى عقله من خواطر الحياة الأولى أن يعتمد على نفسه فى تحصيل مطعمه ومشربه ولغته.

أما القائلون بالاصطلاح نسوا أيضا أن الحياة الأولى للجيل البشرى الأول لم تكن تسمح على الإطلاق بعقد ما يشبه المجمع العلمي اللغوى فى العصر الحديث ليستقصوا ما على الأرض من حولهم ليسموه ويعرفوه ليمتاز ما سمى عن غيره إذا ذكر ، لأن حياتهم كانت شاقة مجهدة ، فلم تكن اللغة التي يتغياها الإنسان حينئذ لغة صناعية ، بل كانت - بحكم الواقع وما تفرضه الطبيعة - لغة حاجة إن صح هذا التعبير ، تفصح فقط عن حاجة اللاغين متطابقة مع حياتهم البدائية ووسائلهم الأولية ، فلم يجهد الناطقون أنفسهم لتحديد الأسماء للمسميات ، لأن الحياة يومئذ بها من المهام ما يكلف شططا.

فلو كان ثمة اصطلاح وقع أو حدث لوجدنا في لغتين على الأقل من فصيلة واحدة اشتركا عظيماً في أكثر ما احتوت اللغتان من مفردات ، ولكن الأمر كما ذكر العلماء المقارنون بين اللغات ، لم يحدث الاشتراك إلا في طائفة قليلة يمكن حصرها ، وما وقع فيه الاشتراك ، وسعت صيغته أحيانا واستبدلت بعض أصواته أحيانا أخرى ، وعلى سبيل المثال: لفظ الجلالة "الله" في العربية ، نجده في اللغة الأكادية : "إلو" وفي العبرية : "إل ، وألوهيم.[٣٠]

ويلاحظ أن لفظ الجلالة من أقدم الأسماء في لغات البشر ، فلو كان ثم اصطلاح لوجد في كل اللغات لافي بعضها فحسب بصيغة واحدة وعلى هيئة نطقية واحدة. ولكن الاصطلاح الذى تم في اللغة ليس بالطريقة التي شرحها عبقري اللغة العلامة ابن جنى ، فهذه طريقة طموحة سابقة لأوانها كما قلت ، وإنما كان الاصطلاح العام ، المتمثل في إقرار المجتمع اللغوى كله على اللفظة المنطوقة من أي مصدر والمسموعة من أي لاغ حتى ولو كان اللاغي هذا لايعقل ، فالاصطلاح الحادث حينئذ لم يكن يمتاز فيه حكيمان أو ثلاثة فصاعد بوضع ، بل كان من حق المجتمع اللغوى كله ، بدليل شيوع كلمات هي في أساس نشأتها حكاية عن أصوات الطبيعة فمثل الشهيق والزفير والخرير والصهيل والطقطقة والصرصرة وما إلى ذلك هي حكاية أصوات طبيعة ، التقطتها أذن السامع من مصادرها فحاكاها على الفور وأقر المجتمع اللغوى في نفس البيئة هذه الحكاية وسلم بها.

ولكن ليس معنى ذلك أن أصل اللغات هي المحاكاة كما رأى بعض العلماء قديما وحديثا ، لقد غفل أيضا أصحاب رأى المحاكاة عن أمر هام وخطير ، وهو أن الإنسان سيد الطبيعة ، فهو إذ حاكى الطبيعة في بعض ما نضحت من أصوات ، ولم يحاكها قصد إلى تعلم اللغة منها ، فهذا حط من شأن الإنسان وإزراء به ، ولكنه حاكاها لأن لغته حينئذ كانت لغة الحاجة ، التي تحتاج إلى رصد أي صوت لأدنى مناسبة لحاجة

الإنسان نفسه إلى الاستفادة مما حاكاه ، وما زالت عادتنا إلى اليوم أن نعرف الشيء بوصفه أو حكايته في مشيه أوزيه إذا جهلنا اسمه بغية التعرف عليه للاستفادة أو الحذر منه ، فمن زعم من العلماء والباحثين أن الحكاية أسبق المحاولات في نشأة اللغة ، لأنها أنسب ما تكون للإنسان في فترة تخلفه ، فهذا زعم مردود شكلا وموضوعا ، والتجارب المشاهدة تنفي ذلك بالقطع ، إذ عندما يهبط الإنسان مكانا ما أو يحل فيه لأول مرة ، يتعرف على المكان أولا ، وعلى قاطنيه ثم يستأنف بعد ذلك نشاطه الذي كلف به أو هو من صميم حياته ، فقد كان الهدف الأساسي من المحاكاة وغيرها من سبل التلفظ ليس تعلم اللغة ، بل الهدف كان ملاحقة المعاني الجاثمة في الصدر بلا نهاية بما يتيسر للناطق من ألفاظ سواء كانت حاكية أو غير حاكية ، لمجرد الاستفادة أو أخذ الحذر مما يسمه وسماه ، كالطفل حين يقول: بابا - ماما - فإنما يهدف إلى الأنس بهما أو الاستفادة منهما ، وليس الهدف شيئا آخر ، فالإنسان الأول مازالت المعاني أمامه جمة ومتراكمة ، فشيء يرتجله وشيء يحاكيه ، وشيء يشتقه وشيء يقيس عليه فلو انتظرو تريث حتى يفكر في مضغ واصطلاح دون محاكاة لم يبق من وقته شيء ينفقه على مأكله ومشربه وملبسه ومسكنه ، وغير ذلك من ضروريات الحياة التي كان ولايزال الإنسان حتى يومنا هذا جاداً نشيطا جلدا في تحصيلها ، بدليل أن المعاني ما زالت حتى اليوم أكثر من الألفاظ ، وكانت قبل اليوم أكثر من الألفاظ يقول الجاحظ: " ثم أعلم حفظك الله أن حكم المعاني خلاف حكم الألفاظ ، لأن المعاني مبسوطة إلى غير غاية وممتدة إلى غير نهايه.[٢١]

وستظل إلى المستقبل كذلك ، ولن تتمكن المعاجم والقواميس جميعا أن تختم صفحاتها على آخر لفظ لآخر معنى.[٢٢]

وما دام الإنسان منذ القدم يملك أذنا لاقطة فسوف تتجاوب معها حنجرته فالسمع - على حد قول ابن خلدون - أبو الملكات اللسانية.[٢٣]

فالمخلوق السوى الذى يمتلك جهازاً نطقياً عجيبا ، لن يكون صامتا كما يتصور بعض الباحثين المحدثين مدة طويله حتى ينبهه إلى استعماله أصوات طبيعية من هنا أو أصداء حيوانية من هناك ، وقد أثبت العلم الحديث اليوم أن الجهاز النطقى فى الإنسان قادر على إنتاج أصوات وأنواع من الضجيج تبعد عن اللغة بقدر ما تبعد عنها أصوات آلة متحركة.[٢٤]

إضافة لما تقدم فإن الباحثين المتحمثين لنظرية المحاكاة أنفسهم رأوا أن الاعتراضات عليها بل والتهكم بها كثير من العلماء ، ورأوا: أن أقوى اعتراض عليها هو أن اللغات فى وضعها الراهن لاتكاد تشتمل إلا على قدر ضئيل جداً من تلك الكلمات الواضحة الصلة بين اللفظ والمدلول ، وهى تسمى:

"ONOMATOPOEIS"

هذا إلى أنها قد تخلت باختلاف اللغات حتى فى الفصيلة الواحدة ، فليس لخرير الماء أو حفيف الشجر أو مواء الهر أو نباح الكلب فى لغات البشر كلمات مشتركة فى لفظها أو بعض لفظها.[٢٥]

ونأخذ من هذا دلالة أخرى وهى: أن الالفاظ الحاكية للصوت الطبيعى - وهى مختلفة باختلاف اللغات حتى فى الفصيلة الواحدة - كان نطقها حين حكيت أمراً اختياريا ، لم تفرضه ضرورة تعليمية ، فلم تأت بتعبيرات الحديث صورة طبق الأصل فى كل لغة ، ولذلك يقول رائد الألسنية الحديثة العلامة السويسرى "فردينان دوسوسير": إن الكلمات المحاكية للصوت قليلة العدد واختيارها أمر اعتباطى بمقدار إذ أنها ليست سوى محاكاة تقريبية.[٢٦]

فلنأخذ عينة من تلك الألفاظ التي اتفق على أنها محاكاة للأصوات الطبيعية في لغتنا العربية ونقارنها أو نفس معانيها في بعض اللغات الأخرى لتتبين لنا حقيقة هامة أخبر بها بعض علماء العربية منذ أكثر من ألف سنة وهو الإمام اللغوي أبو الحسن علي بن سيده الأندلسي ، في الصفحات الأولى من كتابه الضخم "المخصص" قال: "اللغة اضطرارية وإن كان موضوعاتها اختيارية.[٢٧]

فاللغة فعلا كما وصفها هذا العالم العربي ، اضطرارية لامتلاك الإنسان أعجب جهاز إرسال واستقبال: الجهاز النطقي والجهاز السمعي ، ثم إن موضوعاتها اختيارية ، ويؤكد هذا الواقع الذي يحوي بين جنباته ثلاثة آلاف لغة متكلمة غير اللهجات.[٢٨]

فخذ الكلمات: خرير ، صهيل ، نباح ، صراخ ، قطع ، قلع ، وأنظر إلى مقابلها في لغة من اللغات الأخرى ، ستظهر لك الاختيارية أظهر ما تكون في اتفاق هذه المعاني التي مصدرها الأول الطبيعة واختلاف ألفاظها بين الناطقين باللغات المختلفة ، ليدلك ذلك على أن الإنسان حين نطق مقلدا الطبيعة ، لم يكن جالساً القرفصاء يصغى باهتمام بالغ إلى أصواتها ليتعلم منها التصويت ونطق الألفاظ ، وإنما ربما قلدها وهو نائم مسترخي أو قائم مستبسل متوثب يغالب قسوة الطبيعة ، فجاء تقليده إياها بلا أدنى تكلف قاصدا تعريفها لنفسه ولمن حوله لغرض لا يمت إلى تخلفه بصلة.

ففي الإنجليزية نرى مقابل هذه الكلمات مختلفا تمام الاختلاف إلا في كلمة قطع فهي قريبة النطق من العربية ، "فخرير" نجد مقابلها في الإنجليزية عدة كلمات نختار منها:

[٢٩]Murmur

وكلمة "صهيل" نجد مقابلها في الإنجليزية كلمتين:

Neighing. ,Whnnging

ومقابل نباح فى الإنجليزية ثلاث كلمات:

Barking. ,.Baying. ,. Yelping.

وصراخ وجدت فى مقابلها خمس كلمات فى الإنجليزية اخترت منها:

Crying

وقطع وجدت مقابلها في الإنجليزية أكثر من عشر كلمات أولها أقرب نطقاً إلى العربية وهو:

Cutting

وقلع وجدت مقابلها فى الإنجليزية ما يقرب من عشر كلمات منها:

Uprooting. ,.Extirpation

أما المحاولات الحديثة كمحاولة "روسو" وغيرها فإنها محاولات اجتهادية لا تنهض بها أدلة ، وهى فى الواقع صور خيالية يفرضها على البحث أحيانا تخصص الباحث في فن ما أو علم ما ، وروسو كان بارعا فى فن الموسيقى ، فأراد أن يذهب فى تأصيلها حداً بعيداً فيربط بنشأتها نشأة اللغة ، وهذا شطط وإسراف لايقبلان.

ثالثا: ملاحظة عامة على آراء هذه القضية.

في رأيي أن الآراء التي حاولت [illegible] نشأة اللغة - قديمها وحديثها - يمكن أن تفسر نشأة اللغة، ونقول بها لتفسير نشأة اللغة خطأ غير مقصود. لأن رأيي أن الإنسان مخلوق معتنى به، لم يخلق عبثا، ولن يترك سدى، فاللغة له هبة ثمينة وملكة فطرية، وهي قوة كامنة في كيانه، وليست عبئا ثقيلا ولا أمرا دفينا عليه استخدامه، فالإنسان منذ بدء الخليقة أودع الله فيه هذه الطاقة الخلاقه الراصدة، فليس لباحث أن يدعى - إلا رجما بالغيب - إن الجيل البشرى الأول قد قطع حياته أو بعضا منها دون لغة، أو أن التقاءه باللغة كان مصادفة أو عفويا، فمثل هذا الادعاء باطل مردود لاسند له من عقل أو نقل.

فالدلالة الأولى كانت توفيقيه لاريب في ذلك، وليس في الآية التي استدل بها أصحاب التوقيف في نشأة اللغة - دليل على أن الله علم آدم اللغة، ولكنها دليل على إيقافه على الدلالات، وهي الأسماء الدالة على الأشياء المعروضة في ساحة الاختبار.

وليس معنى أن الدلالة الأولى كانت توقيفية أنها انتهت، فما زالت مسائل العلم وقواعدة إلى الآن نتعلمها بالتوقيف عليها، وما زال العلماء يقولون عمالا يدرونه، لاندرى، ومعنى لاندرى أي لاندرى دلالته لا نطقه، فلو أشار لك من تعرفه إلى من لاتعرفه من الناس ليعرفه لقلت له: لاأدرى، ولا تقصد أنك لا تدرى كيف تنطق باسمه، وإنما لا تدرى الاسم نفسه الدال عليه.

فكان من وصايا العلماء قولهم: ينبغي أن يألف العالم فيما أشكل عليه قول: لا أدرى فإنه عسى أن يهيأ له خيرا. [٣٠]

قال ابن وهب: وكنت أسمع مالكا - وهو إمام دار الهجرة - كثير ما يقول: لا أدرى ، وقال فى موضع آخر: لو كتبنا عن مالك لا أدرى لملأنا الألواح.[٣١] ، ومعنى ذلك أن ما يوقف الإنسان عن النطق أحيانا هو عدم درايته بالمتحدث عنه ، لا جهله بالحديث نفسه.

ثم تلا الدلالة التوفيقه ، الدلالة بالمحاكاة ، وبالارتجال . . وما إلى ذلك مما قيل آراء فى نشأة اللغة ، وهى فى الواقع لا تصلح آراء إلا فى نشأة الدلالة ، وأدلة ذلك واضحة فيما بيننا ، فمن تلك: اجتماع المجامع والجمعيات اللغوية لوضع الأسماء للمسميات الحادثة والوافدة ، فهل هى تضع الأسماء لتلقن الناس نطقها أم توقفهم على دلالتها؟ تفسراً للاستعمال وتحصيلا للفائدة؟.

فوضع الأسماء منذ القدم كان للدلالة ، وللدلالة وحدها ، نستطلع ذلك من الأصمعى حين أحب أن يستثبت من لفظة "استخذيت" أهى مهزوزة أم غير مهموزة؟ فقال لأعرابى: أتقول: استخذيت أم استخذأت؟ - وهى بمعنى الخضوع والتذليل - فقال الأعرابى: لا أقولهما ، فقال الأصمعى:ولم؟ فقال الأعرابى: لأن العرب لا تستخذى.[٣٢]

فكأن العرب وضعوا لفظة "استخذى" للمعنى الذى ظهر فى غيرهم لا عندهم ، لذا رفض الأعرابى النطق بها لوجود تاء الفاعل ، التى ترجع بالاستخذاء إلى الناطق ، فالمعانى أو الدلالات هى التى كانت من وراء وضع اللفظ حين وضع.

ومن تلك الأدلة: نقل اللفظ لتشابه المعنى الأول والثانى ، فالعربى حين قال: القطار ، والسيارة ، والحافلة ، والمذياع ، والدراجة ، استغنينا بوضعه هذا فلم نضع للآلات الجديدة الوافدة التى لايدرى عن أشكالها شيئاً أسماء أخرى ، وما منعنا إلا أن المعنى الحديث لهذه الآلات مشابه للمعنى القديم الذى وضع له العربى ألفاظه

الدالة عليه، فالقطار عنده: هى الإبل التى قرب بعضها إلى بعض على نسق ، والحافلة: هى الناقلة كثير اللمز ، والمذياع: من لايكتم السر ، والدراجة: هى الحال التى يدرج عليها الصبى إذا مشى.[٣٣]

وقد يتطابق المعنيان ، فيكون المعنى القديم هو هو المعنى الحديث ، فنستمد من العربى اللفظ دون حاجة إلى نقل ، وذلك فى مثل الدبابة والطائرة والمكواة. . .

إذ الدبابة مذ كانت هذه اللفظة هى الآلة التى تتخذ فى الحروب فتدفع فى أصل الحصن فينقبون وهم فى جوفها ، والطيران: هو حركة ذى الجناح فى الهواء بجناحيه ، والكى: هو حرق الجلد بحديدة ونحوها ، وهى المكواة . . . [٣٤]

ومن الأدلة أيضا نشأة الكتابة ، فلقد بدأت الكتابة القديمة باستعمال صور للتدليل على أشياء أو أفكار ثم تطورت الصورة فأصبحت تمثل كلمة من كلمات اللغة ، ثم كلمات ذوات أصوات واحدة ثم استعملت رموزا للدلالة على العلامات الساكنة الأولى من الصوتيات وهكذا.[٣٥]

ومن البديهى أن نعلل لنشأة الكتابة التصويرية بالدلالة على المصور ، أو بالدلالة على معنى ذهنى مفهوم من طريقة تصويره.

ولم يبدأ الإنسان الكتابة إلا حين وجد ذهنه أثقل بالكلمات الدالة على أشياء متعددة ، وربما كانت أصوات هذه الكلمات قريبة اللفظ ، فلم يجد الإنسان بدا من تمييزها بالكتابة التصويرية ، أو أراد وسم المكان بما يحوم فيه من طيور أو يزحف فيه من زواحف ، أو يعد وفيه من ذوات الأربع ، أو أراد ترك أثر لغيره يعرف منه وجهته . . هذا كله ممكن ويفسر فى النهاية ملجأ الإنسان إلى الكتابة التصويرية فى بادئ أمره ، وأن ذلك كان للدلالة ، وقد عثر الأثريون على وصف تصويرى فى مدينة "نيومكسيكو" من عمل الهنود وقد وجد على صخرة فى منطقة شديدة الوعورة ، ورأى العلماء أن

المقصود به التنبيه على أن هذه المنطقة محفوفة بالخطر وقد لاينجو منها الإنسان ، وأن المنطقة لايقدر على احتمال وعورتها والنجاة فيها إلا الحيوان - كبش الجبل - والصورة لراكب فرس منقلب وكبش الجبل السائر فى تؤدة . . . [٣٦] فهذا الوصف التصويرى دال دلالة معنوية ، وشاهد على قدرة الإنسان منذ كان على النطق والتفكير.

ولذلك نلمح فى تعريف ابن خلدون للكتابة عامة دقة وتوفيقا ، فقد قال: "أنها رسم وأشكال حرفية تدل على الكلمات المسموعة الدالة على ما فى النفس. فهو - يقصد الخط - ثانى رتبة من الدلالة اللغوية . . .[٣٧]

ومعنى ذلك أن الرتبة الأولى من الدلالة اللغوية هى الكلمات المسموعة التى تظهر بالنطق وتفهم بالسمع ، فهل نصدق بعد ذلك قول من يرى من الباحثين: "أن الإنسان الأول سمع الأصوات الطبيعية حوله ولكنه لم يقلدها فى هذه المرحلة لأن هذا يفترض له حينئذ قدرة عقلية لم يستطيع المحدثون أن يتصوروها للإنسان فى هذه المرحلة من حياته ، فتقليده للأصوات الطبيعية حون مرحلة متأخرة جاءت بعد أن حاول هو النطق أولا ، ولم يكن لنطقه الاول غرض خاص يرمى إليه ، بل كان عفوا أو أن شئت فقل غرزيا.؟[٣٨]

فمثل هذا القول يذكرنا بأسس نظرية دارون "النشوء والارتقاء" وهذه الأسس هى الصدفة ، الطفرة ، الانتخاب الطبيعى ، وهذه النظرية اعتبرت لدى أوساط كثيرة البديل الوحيد لفكرة الخالق ، والتفسير الوحيد فى أيديها للحياة دون الحاجة إلى الخالق ، ويلاحظ أن التطور بين أنفسهم الذين أتوا بعد "دارون" يعتبرون الصدفة خارج الاحتمال ، ناهيك عن علماء متخصصين أبطلوا هذه النظرية من أساسها لأنها قائمة على أدلة مزيفة أو مزورة.[٣٩]

فمن أين للباحثين أن الإنسان الأول لايستطاع تصور قدرته العقلية حينئذ؟

ولعل من أوضح الأدلة على أن الآراء التى ذكرها العلماء تفسيراً لنشأة اللغة لاتصلح إلا آراء فى نشأة الدلالة ، هو أن الدلالة كانت ولازالت أوسع من اللغة مما اضطر الإنسان إلى ملاحقتها بأقصى وأدنى ما تيسر له ، سواء فى ذلك ملاحقتها باللغة الحاكية أو المرتجلة أو المصطلح عليها اصطلاحا عاما ، أو بالإشارة باليد أو بتقطيب الوجه أو انفراجه أو الصفير أو الهمس . . .

وليس فى رأيى ترتيب زمنى لحدوث الدال فقد حدث المحاكاة الصوتية مع حدوث الإشارة باليد أو غيرها ، وربما حدث الدال الصوتى مرتجلا مع تقطيب الوجه أو انفراج أساريره قبل الحكاية أو بعدها ، ويرى بعض الباحثين أن الإشارة ربما كانت أسبق وجودا من الكلام.[٤٠] ، ويقطع البعض بأن الإنسان *لم يتكلم أى لم يعبر بالصوت* قبل تعبيره بالإشارة ، لأن فك المعمى الإشارى أسهل بكثير من فك المعمى اللغوى ، وكل منا تقريبا يستطيع أن يرد الإشارة كمصطلح تعبيرى حركى إلى أصلها الطبيعى ، إلى الحركه العضوية التى نشأت منها ، والسبب هو قلة التحولات التى أصابت حركة الإشارة الناشئة قياسا على ما أصاب جروس الكلام الناشىء من تحولات ، وعمل الفكر الخاص بربط اللفظة بمدلولها لا يختلف نوعا عن عمله الخاص بربط الإشارة بمدلولها . . .[٤١]

ويجوز بعضهم أن أول النطق المعقول فى الإنسان بدلالة الإشارة كما يصنع الخرس.[٤٢]

ولكن الرأى المقبول والمعقول فى الإشارة هو ما قال به الجاحظ قديما : بأنها - أى الإشارة - نعم العون هى له - أى للفظ - ونعم الترجمان هى عنه ، وما أكثر ما تنوب عن اللفظ وتغنى عن الخط.[٤٣]

نعم: تنوب عن اللفظ إن لم تقترن به ، لأن الإشارة لا تفيد في الظلام ولا تفيد فاقد البصر ، وتقتضي - إن تمت وحدها ودون إنابة - إسرافا فى الوقت والجهد حتى تفهم دلالتها.[٤٤] ، فهى كما عرفت: رد فعل شرطى ضد موقف قد تم إدراكه فى صيغته العامة ولكن دون أدنى تحليل لمكوناته الجزئية[٤٥]

فمن يرى من الباحثين أن الإشارة الطبيعية كالتقطيب وانبساط الأسارير وغير ذلك مما هو موجود فى الإنسان لايفارقه ، أثر باق من لغة الإشارة للدلالة على المعاني الطبيعية الموروثة من أول الدهر ، غير صحيح ، لأن هذه الإشارة الطبيعية جزء من البناء الإنسانى ، فالإنسان خليط معقد من الدوافع والحوافز والمهارات والانفعالات والعواطف لم تفارقه قديما ولن تفارقه ما دامت الحياة ، كما أن حد الإنسان الذى يجمع عليه كافة العلماء قديما وحديثا أنه "حيوان ناطق.[٤٦] ، ومن وقت ما حده المناطقة بهذا" حاول الناس دواما فى جميع المجتمعات اكتشاف سر تميزهم عن غيرهم من الأحياء ، فلم يصلوا إلى شيء ، واختبرت اللغة أخيرا كصفة تشخيصية مميزة خاصة بالجنس البشرى ، ويبدو حتى الآن على الأقل أنها اختيار سليم.[٤٧] فاستعمال الإنسان أنواعاً من الدوال ليس فيه إلا دليل واحد على المحاولة المضنية للسيطرة على ما يحيط به من صوامت وصوائت ، فحاكى وارتجل وأشار وهمس وزمجر وقطب ، أى استخدم كل ما أمكنه استخدامه من دوال - مع استخدام صوته فى نفس الوقت - على المدلولات التى كانت تحاوطه من جميع جهاته، والسؤال الآن: هل يمكن تحديد لغة هذا الصوت المستخدم فى هذا الوقت البعيد؟ نجيب على هذا السؤال فى النقطة التالية ولكن بإيجاز.

رابعاً: اللغـــة الإنسانيـة الأولى.

نعم إن الإنسان الأول كان له لغة ، ولكن مثله في خلق مفرداتها مثل من يحاول أن يقيم لنفسه بيتاً يسكنه في مكان قفر ولن يعينه في إقامته أحد ، فهو قد يتخذ بيته في الجبل أو في مغارة أو بترصيص الحجارة وغير ذلك من وسائل حتى تتم له السكنى ، وهو حين يصنع بيته لن يقصر في دعمه ولن يتهاون في تقويته وسد ثغراته حتى يأمن على نفسه حين يقيم فيه ، فمثل ذلك كان أمر اللغة الأولى ، كانت كما سبق القول: لغة حاجة ، أقامها الإنسان الأول لنفسه ولمن معه تعبر عن أغراضهم الأولية وحياتهم البدائية.

ومن العجيب أن أمم الأرض كلها بما فيها أمة العرب رغبت في الاستئثار بهذه اللغة ، فزعم الصينيون أن اللغة كانت الصينية ، وإدعى الأرمن ، والعبرنيون ، والآراميون والإغريق مثل ذلك ، حتى جاء العرب ورأى أحد أعلامهم أن العربية أول اللغات وكل لغة سواها حدثت بعدها إما توقيفا أو اصطلاحا ، واستدلوا بأن القرآن كلام الله وهو عربي ، وهو دليل على أن لغة العرب أسبق اللغات وجودا.[٤٨]

ومن الطريف أن نذكر هنا خبرا ذكره ابن الأثير ، نرى فيه تنازع الأمم حول أسبقية لغتها ، قال ابن الأثير: حضر عندي في بعض الأيام رجل من اليهود وكنت في الديار المصرية وكان لليهود في هذا الرجل اعتقاد لمكان عمله في دينهم وغيره ، وكان كذلك ، فجرى ذكر اللغات ، وأن العربية هي سيدة اللغات ، وأنها أشرفهن مكانا وأحسنهن وضعا ، فقال ذلك الرجل: كيف لا تكون كذلك وقد جاءت آخراً ، فنفت القبح من اللغات قبلها وأخذت الحسن؟ ثم إن واضعها تصرف في جميع اللغات السالفة فاختصر ما اختصر وخفف ما خفف ، فمن ذلك اسم الجمل فإنه عندنا في اللسان العبراني "كوميل" مما لاعلى

وزن فوعيل ، فجاء واضع العربية وحذف منها الثقيل المستبشع ، وقال "جمل" فصار خفيفا حسنا ، وكذلك فعل في كذا وكذا وذكر أشياء كثيرة.[٤٩]

فكل أمة ادعت السبق للغتها دون سواها ، وهو ادعاء لاتسنده إلى العواطف الجياشة لكل أمة نحو لغتها ، والعربى الذى استدل بنزول القرآن الكريم - وهو كلام الله - بلسان عربى ، قد غفل بالتأكيد عن تقرير القرآن الكريم نفسه عن واقع إرسال الرسل ، وأنه بلسن كل قوم أرسل الرسول إليهم ، قال تعالى: "وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم".[٥٠]

واللسان فى الآية مراد به اللغة ، قال القرطبى: "وحد اللسان وإن أضافه إلى القوم لأن المراد اللغة ، فهى اسم جنس يقع على القليل والكثير ، ولا حجة للعجم وغيرهم فى هذه الآية ، لأن كل من ترجم له ما جاء النبى به صلى الله عليه وسلم ترجمة يفهمها لزمته الحجة.[٥١]

فهذه الادعاءات كلها مرفوضة لأن أدنى قواعد الحكم رفض الدعوى بلا دليل ، ولكن لا يملك أحد رفض الاجتهاد المدعم بالأدلة ، فلقد أدت الدراسات اللغوية الحديثة فى ظل المنهج المقارن إلى تقسيم اللغات إلى فصائل ، وكل فصيلة تحتوى على مجموعة من اللغات بينها من وشائج القربى فى المستويات الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية ما يؤكد أنها كانت فى وقت ما لغة واحدة ، والاختلاف الواقع بين العلماء حول تعيين هذه اللغة الواحدة التى هى أم فصيلتها ، مع اتفاقهم على أن هناك سامية وحامية أما وآرية أما ، لكن أى الساميات هى الأم ، و أى الحاميات . . . وأى الآريات . . .؟ فهذا لم يتفقوا عليه مع اعترافهم - بالنسبة للسامية الأولى - أن العربية تحتفظ بكثير من أصول السامية الأولى ، لأن الباحثين من علماء التاريخ اتفقوا

أو كادوا "على أن الموطن الأول للشعب السامي في العصور التاريخية هو الجزيرة العربية . . . [٥٢]

وعليه فقد رأى المستشرقون أن العلاقة واضحة بين نطق الحرف العربي القديم ونطق الحروف في اللغة السامية الأم التي يفترض أن كل اللغات السامية نشأت منها ، وانتهوا إلى نتيجة سلمت لديهم مقدماتهم وهي: أن العربية رغماً لطول الزمن الماضي عليها ، قبل بروزها في ميدان التاريخ قد حفظت الحروف الأصلية حفظا أتم من سائر اللغات الأخرى.[٥٣]

ولقد اطلعت على رأي لأحد الباحثين المحدثين من العرب جدير بالذكر - وإن رأيت فيه بعضا من المغامرة - فهذا الرأي في كتاب له أسماه مغامرات لغوية.[٥٤]

ولا غرو فرأس العلم طموحة لاتقنع بما دون النجوم ، ولكن يشفع له أن سؤالا طموحا خطر فعلا بأذهان الباحثين من المستشرقين ، فلقد تساءلو - كما ذكر ولفنسون: هل هناك علاقة بين اللغات السامية واللغات الآرية؟ قال ولفنسون: وقد تضاربت اقوالهم في هذا الأمر فمنهم من أيد ومنهم من سخر من هذا التسائل ورأى ولفنسون أنه لا دليل على سبق الاشتراك بين السامية والآرية ، ولو سبق ذلك لبقيت له مظاهر جوهرية في هذه اللغات ، فمن المستحيل أن تمحى هذه المظاهر تماما حتى لا يبقى منها شيء مطلقا ، ووجود كلمات قليلة متشابهة بين إحدى اللغات السامية وإحدى اللغات الآرية ليس إلا من باب المصادفة.[٥٥]

لكن صاحب المغامرات قد اتخذ من المحاكاة نظرية ترسيسية ، ترجع باللفظة العربية أو الأعجمية إلى رسها - أي بدايتها الأولى ، وقال: "ولئن وقف الأوربيون عند حدود التأثيل - أي رد الكلمة

إلى أمها المباشرة القريبة - فلأنهم لايعرفون حدوداً أبعد منها ، وبتعبير آخر لايعرفون اللغة الأم التى انحدرت منها الألفاظ الأثلة ، وبتعبير ثالث لأنهم لم يتعمقوا فى درس العربية التى كشف لنا تقليبنا النظر فيها وفى ظروفها قبل التاريخ ، أنها أم اللغات الآريات ، لا الساميات والحاميات فقط.[٥٦] ، ألم أقل لك من قبل إنها مغامرة؟ بل وضح أنها مغامرة جزئيه.

لأن معنى ذلك أنها اللغة الإنسانية الأولى التى خصصنا لها هذا الجزء من الحديث فى هذا البحث ، ولقد غاص الباحث غوصا عميقا فى معاجم اللغات القديمة والحديثة وجاء بالأمثلة المنطقية التى لايسهل ردها ، ولو حقق الباحث ما وعد به من دراسة علمية واسعة تؤيد ذلك لكان فتحاً مبيناً فى فقه اللغات عامة والعربية خاصة ، ولكن رأيى الآن أنه لاسبيل إلى معرفة اللغة الأولى ، ولا دليل على ذلك إلا القول: بأنها لغة بدأت مع التاريخ وعجز التاريخ أن يسجلها ، وأنها أصل اللغات جميعاً ، كالخميرة التى صلحت أن تربى عليها عجائن مختلفة ، وأنها لغة الإنسان الأول - آدم عليه السلام - الذى لم يكن بالقبيل من الناس دون قبيل فهو أصل البشرية فكذلك لغته أصل اللغات ، فليست هى اللغات كلها ولا واحدة منها ، ولكن لى وجهة نظر فى هذا الأصل المجهول.

خامساً: رأي الباحث.

أولا: لو حقق أحد الباحثين عن طريق ما يسمى بالترسيس أو غيره ذلك الأصل المجهول فلن يكون هذا الأصل - سواء كان العربية أو غيرها - هو اللغة الأولى البتة، لأن مثل هذا التحقيق سيقوم في الغالب على آثار الحكاية الصوتية في اللغة وقد علمنا أنها آثار ضئيلة جداً لاتكاد تذكر في اللغة، وإنما سيؤكد هذا التحقيق على سبق لغة ما في طور آخر تال للأصل المجهول.[٥٧] ، فهذا الأصل المجهول لم يدون التاريخ بصمة ناطقة بصوته، على جدار معبد أو حجر يربد يمكننا من الاستشهاد به على هذا السبق للغة أثبتت نظرية كالترسيس سبقها.

ثانياً: هذا الأصل المجهول لم يكن أحد هذه اللغات المعروفة، وفي الوقت نفسه لم يكن هذا الأصل مباينا لها، لأن هذه اللغات جميعا منه، وهذا الأصل هو الجذور أو البذور التي بسقت اللغات عليها، وقد ظل هذا الأصل ردحاً من الزمن يتوخاه الناطقون حتى توزعوا - حين ضاقت بوحدتهم المكان الواحد - في جنبات المعمورة، فألحق بهذا الأصل فروع أملتها ظروف الزمان وظروف المكان، وتراوحت هذه الفروع قربا وبعد فيما بينها، في الوقت الذي يؤدي إلى الاختلاف التام بين بعضها أو القرب العام بين بعضها الآخر عوامل النمو ودوافع الانتشار، وإن كانت الضرورة قاضية بأن القاسم المشترك بين جميعها وبين هذا الأصل هو الأبجدية، فهي التاريخ الذي يهدى إلى هذا الأصل المجهول، وهذه اللغات هي المراحل أو النظم التطورية لهذا التاريخ وليس من المقبول فصل أي نظام عن تاريخه.

ومن هنا فإنى أرد قول "دوسوسيد" : أن انتساب جميع لغات العالم إلى أصل واحد غير محتمل.[٥٨] ، فغير المحتمل فعلا هو انتساب اللغات إلى أصلين أو أكثر ، فإذا كان قدها له كثرة اللغات وعنف اختلافها ، فما ذنب الأصل إذا تلقفته مخارج - بتعبير " الجاحظ " قديماً - لاتحصى ولا يوقف عليها؟.[٥٩] ، وقد أكد ذلك علم الأصوات الحديث فأكد العلماء : أن الجهاز النطقى الإنسانى صالح لإخراج ما لا يحصى من الأصوات.[٦٠] ، كما أكدوا أن أصوات أى لغة - على حدة - لاحد لها فى واقع الأمر ، وإن ما يسمى صوتاً واحداً قد يتردد بنفسه أكثر من مرة فى كلمة من الكلمات ولكنه ينطق فى كل مرة بصورة خاصة.[٦١]

ثالثاً : إنه أمر بدهى إذاً : أن اللغة بابتعادها عن المركز ، تحدث لها تغيرات حتماً ، بإحداث أصوات جديدة وأبنية كذلك ، إضافة إلى الاستبدالات النطقية التى تنتاب الأصوات الأولى الأصلية ، ودليل ذلك مشاهد الآن بين الناطقين بلغة واحدة ، وإذا كانت التلقائية من خواص التطور الصوتى ولا دخل للإرالدة الإنسانية فيه ، كما يرى العلماء حديثا.[٦٢] ، فلا يفهم من هذا أن اللغة حدث فيها ما حدث من استبدالات وتغيرات بطريقة عشوائية ، بل تم ذلك تبعاً لاختيار الناطقين وتذوقهم.

ومما هو من المسلمات ولا شك فيه أن اللغة المركزية أو الأولى لم يستعمل ناطقوها كل الأصوات الجائز تآلفها والمكونة للعناصر اللغوية ، وإنما استعملوا الجزء اليسير المحتاج إليه والمؤدى للغرض ، وحتى الآن لانستطيع استعمال كل الأصوات والأشكال اللغوية ، وهذا يوضح لنا ما تم بعد انشطار اللغة الأولى من قوة التغيرات والتوليدات التى جدت مع كل طور لغوى جديد ، متمشية هذه التغيرات

والتوليدات مع ذوق كل فئة ناطقة ومستوحية فى كل طور المدركات المحصلة فى الأطوار السابقة.

من أجل ذلك فإنى أرد رأى من قال من المحدثين "إن اللغة الأولى كانت ساذجة وناقصة ومبهمة.[٦٣] ، بادئاً: أن ما كانت له نتائج سليمة فإنه حتما ذو مقدمات سليمة فالحبل متصل بين لغة الإنسان الأول ولغة سليله الذى اخترق منطقة الجاذبية وسبح فى الفضاء الخارجى ، إذا استطاع كل جيل بشرى ان يبدأ من حيث انتهى الجيل السابق ولم يبدأ من الصفر من جديد ، والسر فى ذلك كما اعترف العلماء حديثا: "تلك الحصيلة المتزايدة من المعلومات التى تنقل بواسطة اللغة.[٦٤] ، ودليل ذلك أن كثيراً من الحيوانات لها حناجر مصوتة بأنماط مختلفة ، ومع ذلك فقد وقفت عند شغائها ومواتها وشحيجها وزئيرها وعوائها. . وما إلى ذلك من أصوات ساذجة ومبهمة وناقصة لم تنجب إلا أمثالها على مر العصور وكر الدهور ، لكن لغة الإنسان كانت لغة العاقل الذى لم يتسيد الحياة إلا أنه أقام منذ حل بالكرة الأرضية معجما لغوياً ناطقا بعلامات لم تكن ساذجة ولا مبهمة ولا ناقصة سيطر به على الكائنات من حوله ، فأنجب مع توالى القرون لغة الجمال والخيال والفضاء ، فالشيء من معدنه لايستغرب.

ولله دره "ابن جنى" فقد خلص من بحثه فى نشأة اللغة إلى حكم علمى رائع قال: "كيف تصرفت الحال ، وعلى أى الأمرين - التوضع أو الإلهام - كان ابتداء اللغة فإنه لابد أن يكون وقع فى أول الأمر بعضها ، ثم احتيج فيما بعد إلى الزيادة عليه لحضور الداعى إليه ، فزيد فيه شيئاً فشيئاً، إلا أنه على قياس ما كان سبق منها فى حروفه وتأليفه وإعرابه المبين عن معانيه ، لا يخالف الثانى الأول ولا الثانى الثالث ، وكذلك متصلا متتابعاً.[٦٥]

رابعاً: إذا كنت قد رأيت أنه لا سبيل لنا إلى معرفة اللغة الأولى ، فقد بقى لنا أن نتخيلها فقط وأقرب تصور لها أن نراها لغة أحادية المقطع ، أى أنها بدأت قصيرة خلافا لما يراه العالم الدانمركى "جبرسن" من ان الملاحظات الحديثة قد دلت على أن النصوص القديمة فى معظم اللغات قد تضمنت كلمات طويلة.[٦٦] ، أى أن اللغات بدأت بمقاطع كثيرة وقد وافقه على هذا بعض باحثينا كالدكتور إبراهيم أنيس واتخذ من هذا الرأى منطلقاً للهجوم على أصحاب الثنائيه وأرى أن قول القائلين ، بالثنائية لاأساس له من الصحة.[٦٧]

والعجيب أن "جبرسن" قد مهد لهذه النتيجة التى توصل إليها ونقلها الدكتور إبراهيم أنيس بمقدماتها بأسس ثلاثة أولها لغة الطفل ، وهذا الأساس لايصح الاستناد إليه إلا لمن يرى أن اللغة الأولى بدأت قصيرة - أحادية المقطع وثنائياً كان أو ثلاثيا فى رأيى - فاستنادا إلى نظام الطبيعة التى تبدأ الأشياء فيها قصيرة ثم تطول ، لن تكون بداية اللغة على نقيض ناطقها تبدأ طويلة ثم تقصر ، وإذا قلت إنها كانت لغة المقطع الواحد ، فإن ذلك هو المناسب فعلا لكل بداية ، فالناطق حينذاك كان يتهجى الطبيعة الناطقة والصامته ، ولننظر الآن إلى من يقدم على تعلم لغة أجنبية غير لغته ، فإننا نراه يتهجى كلماتها مقطعاً مقطعاً، ولا يقدر فى بداية تعلمه أن ينطق كلمة من كلماتها جملة واحدة إلا إذا كانت مكونة من مقطع واحد أو مقطعين مألوفين له.

ولعل مما يمكن الاستئناس به أن بعضاً من كلمات اللغة ذات المقطع الواحد مازال يحمل رزماً دلالية متنوعة ، كحروف المعانى وبعض أسماء الأفعال ، وصار أكثرها بمثابة الآلة التى يحتاج إليها غيرها ، كما أن صورتها الثابتة الجامدة دالة على استغراقها فى القدم

فكانت بمثابة الأساس الذى ينهض عليه غيره ، ولهذا قلت عن باقى أقسام الكلام ، مع أنها - كما يقول صاحب المخصص - أكثرها فى الاستعمال.[٦٨]

وقد ذكر الأستاذ "الرافعى" أن هذا المقطع الواحد لازال موجودا فى اللغة الأكادية وقال: "فإنهم يدلون بلفظة لاتعد وهجاء واحدا على خمسة عشر معنى ، فلفظة "جا" أو "كا" يدلون بهـا على الفـم والوجـه والعين والأذن والشكل والقدم والنظـر والتكلـم والمدنيــة . . .[٦٩]

واللغة العربية خاصه بمثل هذا " فالجر مثلا - وهى كلمة ذات مقطع واحد - تذكر لها المعاجم أكثر من معنى ، فهى: الجذب ، وأصل الجبل ، والوهدة من الأرض ، وجحر الضبع ، والزبيل - القفة أو الوعاء - وشىء يتخذ من سلاخة عرقوب البعير ، وحبل يشد فى أداة الفدان - أى الثور - والسوق الرويد ، وأن ترعى الإبل وتسير ، أو أن تركب ناقة وتتركها ترعى ، وشق لسان الفصيل لئلا يرتضع ، وأن تجر الناقة ولدها بعد تمام السنة . . . [٧٠]

وحين أرى أن اللغة الأولى أحادية المقطع ، فإن هذا أسلم مما ذهب إليه بعض الباحثين ، فالشيخ " العلايلى " يرى أن الدور الأول للغة بدأ مع المقطع البسيط أى أدنى المقاطع وهو ذو الهجاء الواحد ، مثل "أ" ويرى أن هذا الدور ولد المقاطع الأحادية والتى هى الجدول الهجائى الفينيقى المتخيل ، فعنده أن بداية إستعمال اللغة كانت أحادية فى صورة أصوات وحروف منفصلة ذات دلالات قديمة ، ثم تطورت هذه المقاطع الأحادية إلى ثنائية وثلاثية . . . [٧١]

والقائلون بالثنائية - كالأب مرمرجي الدمنكي وجورجي زيدان - يرون أن الثنائية كانت وفيرة في وقت ما من عهود اللغة إذا لم تكن هي الأصل ، والجذور الثلاثية ترتد إلى الجذور الثنائية . . . فالثلاثية لم تكن إلا وسيلة لتنويع المادة اللغوية . . .[٧٢]

وإذا أيد كلا الرأيين مذهبهما بأمثلة من اللغات السامية - ومنها العربية - فالأفضل والأسلم أن يطلق المقطع ولا يقيد لا بصوت أحادى ولا ثنائى إذ قد يكون هذا المقطع ثلاثياً ، وهو موجود فى العربية حال الوقف على الكلمات الثلاثية ساكنة الوسط ، والقسم المبنى - فى عرف النحاة - الذى على ثلاثة أصوات أوسطها ساكن ، مثل جير أمس حيث منذ أين كيف ، وحركة البناء على أواخرها أصلها - كما قال النحاة - السكون ، وحرك بحركة مناسبة لعلة.[٧٣]

كما أن قسما من الألفاظ فى العربية على سبيل المثال يوصف بالجمود - كليس وعسى وغيرهما - ومن العبث البحث لمثل ذلك عن أصل أحادى أو ثنائى ، وربما وجدنا من الألفاظ الثلاثية ما يدل على صوت ، أى يدل على حكاية صوتية طبيعية ، ومن ذلك: الفيق: صوت الدجاج ، والركز الصوت الخفى ، والضبح: صوت يسمع من أفواه الخيل ليس بصهيل ولا حمحمة . . . الخ ، ثم إذا كان للعربية أصول أحادية الصوت أو ثنائيته ، فهل هذا دليل كاف لجعل اللغات كلها على نفس النمط ويكون الأصل الأول على هذا النحو؟ إن أسلم ما أراه أن نردد خلف "ابن جنى" رحمه الله: "إن لكل لغة أصولا وأوائل قد تخفى عنا وتقصر أسبابها دوننا . . [٧٤] ، والله الموفق والهادى إلى سواء السبيل.

د/ ربيع محمد مصطفى صادومه.

سادساً: مراجع البحث

١ـ "الدكتور" إبراهيم أنيس

أـ الأصوات اللغوية:[طبعة الأنجلو المصرية

ـ الخامسة ـ ١٩٧٥م ـ

بـ دلالة الألفاظ:[طبعة الأنجلو المصرية

ـ الخامسة ـ ١٩٨٤م ـ

٢ـ ابن الأثير " ضياء الدين نصر الله بن محمد "

أـ المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر

ـ طبعة القاهرة ـ الأولى ـ ١٩٣٥م.

٣ـ ابن جنى " أبو الفتوح عثمان "

أـ الخصائص: طبعة عالم الكتب / بيروت

ـالثالثة ـ١٩٨٣م تحقيق الشيخ محمد على النجار

٤ـ ابن خلدون " عبد الرحمن "

أـ المقدمة:[طبعة دار الشعب بالقاهرة

ـ بدون تاريخ ـ

٥ـ ابن سيده " أبو الحسن على بن اسماعيل "

أـ المخصص: تحقيق لجنة إحياء التراث العربى

/ بيروت ـ بدون تاريخ.

٦ـ ابن عبد البر " أبو عمر يوسف "

أـ جامع بيان العلم . . .:[بيروت ـ ١٩٧٨م

٧- ابن عقيل "بهاء الدين عبد الله العقيلى "
أ- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ،
ومعه حاشية العلامة السجاعى: بدون تاريخ

٨- ابن فارس "أبو الحسن أحمد بن زكريا"
أ- الصاحبى " فى فقه اللغة وسنن العرب
فى كلامها " القاهرة / ١٩١٠م

٩- إسرائيل ولفنسون.
أ- تاريخ اللغات السامية: طبعة بيروت
/ الأولى / ١٩٨٠م

١٠- برجشتراسر.
أ- التطور النحوى اللغة العربية:
طبعة القاهرة /١٩٨٢م

١١- بيتر فارب
أ- بنو الإنسان: ترجمة زهير الكومى
/ طبعة الكويت / ١٩٨٣م

١٢- الجاحظ "أبو عثمان عمر بن بحر"
أ- البيان والتبين: طبعة بيروت /بدون تاريخ

١٣- جان جاك روسو:
أ- محاولة فى أصل اللغات: تعريب محمد محجوب
/ طبعة العراق / ١٩٨٤م

١٤ ـ " الدكتور " جواد على
أ ـ [المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام]:
طبعة بيروت / ١٩٧٦م

١٥ ـ جورجى زيدان
أ ـ الفلسفة اللغوية :[طبعة بيروت/الأولى/١٩٨٢م]

١٦ ـ الحملاوى
أ ـ زهر الربيع فى المعانى والبيان والبديع
طبعة الحلبى بالقاهرة / السابقة ١٩٧١

١٧ ـ الخبيصى " عبد الله بن فضل الله "
أ ـ التذهيب على شرح التهذيب / طبعة القاهرة
/ بدون تاريخ.

١٨ ـ الرافعى " مصطفى صادق "
أ ـ تاريخ آداب العرب :
طبعة بيروت / الرابعة / ١٩٧٤م

١٩ ـ "الدكتور" ربيع محمد مصطفى صادومه
أ ـ السهولة والاقتصاد فى النطق اللغوى بين فكر
القدماء وآراء المحدثين رسالة دكتوراة للباحث:
مخطوطه بكلية اللغة العربية بالقاهرة ١٩٨٨م

٢٠ ـ رمزى بعلبكى:
أ ـ الكتابة العربية والسامية : طبعت بيروت
/ الأولى ١٩٨١م

٢١- "الدكتور" زكريا إبراهيم.
أ- مشكلة الحياة "طبعة القاهرة" الأولى /١٩٧١م

٢٢- "الدكتور" زكريا ميشال.
أ- علم اللغة الحديث / المبادىء والأعلام
/ طبعة بيروت / الثانية ١٩٨٣م

٢٣- زكي صالح.
أ- الخط العربي: طبعة القاهرة/ ١٩٨٣م

٢٤- [السيوطيى] جلال الدين عبد الرحمن
أ- المزهر . . .[طبعة القاهرة / الثالثة / بدون تاريج

٢٥- شمس الدين آق بلوت
أ- نظرية التطور . .[ترجمة أورخان محمد علي
/ طبعة القاهرة / بدون تاريخ

٢٦- عبد الحق فاضل.
أ- مغامرات لغوية [طبعة بيروت/ بدون تاريخ.

٢٧- [العلايلى] الشيخ عبد الله
أ- مقدمة لدرس لغة العرب[طبعة القاهرة/١٩٣٦م]

٢٨- [الدكتور] على وافى
أ- علم اللغة[طبعة القاهرة/السابقة/ بدون تاريخ
ب- نشأة اللغة عند الإنسان والطفل:
[طبعة القاهرة/ بدون تاريخ

٢٩- فردينان دوسوسير.
أ- دروس فى الألسنية العامة [تعريب
صالح القرماوى وآخرين / ليبيا / ١٩٨٥م

٣٠- فندريس
أ- اللغة [ترجمة الدواخلى والقصاص /
الأنجلو المصرية بالقاهرة ١٩٥٠م

٣١- [الفيروزبادى]
أ- القاموس المحيط: [الحلبى / القاهرة/١٩٦٤م]

٣٢- كارل بروكلمان.
أ- فقه اللغات السامية: [ترجمة
د/ رمضان عبد التواب السعودية / ١٩٧٧م]

٣٣- ماريوبارى
أ- أسس علم اللغة: [ترجمة د/ أحمد مختار عمر
/ طبعة القاهرة / الثانية / ١٩٨٣م

٣٤- [المبرد] أبو العباس محمد بن يزيد
أ- الكامل فى اللغة والأدب/طبعة القاهرة/بدون تاريخ

٣٥- "الدكتور" محمود السعران
أ- علم اللغة مقدمة للقارىء العربى
/ دار الفكر العربى بالقاهرة /١٩٦٢م

٣٦- مرمرجي الدومنكي.
أ- المعجمية العربية على ضوء الثنائية
والألسنية السامية / طبعة بيروت ١٩٥٠م

٣٧- نعيم علوية.
أ- بحوث لسانية بين نحو الفكر ونحو اللسان
/ بيروت / الأولى / ١٩٨٤م

الهـــوامش

١- مقدمة ابن خلدون /ص ٣٧٥ وما بعدها.

٢- انظر الخط العربى / لزكى صالح / ص ٢٩.

٣- انظر ما نقله السيوطى من ذلك فى المزهر ١/ ٣٠

٤- انظر د/إبراهيم أنيس فى كتابه الأصوات اللغوية /ص١١

٥- انظر علم اللغة د/محمود السعران / ص ٦٥ ، وانظر أسس علم اللغة / لماريوباى/ص٧٩

٦- انظر زهر الربيع . . . للشيخ الحملاوى/ ص ١٢٢

٧- سورة البلد / آية / ٨ ، ٩

٨- تيصرف: انظر بنو الإنسان / بيترفارب /ص / ترجمة زهير الكومى.

٩- محاولة فى أصل اللغات / روسو / ص ٥٣ ترجمة الأستاذ محمد محجوب.

١٠- انظر المزهر / للسيوطى ١/ ٨ وما بعدها.

١١- انظر علم اللغة د/ على وافى /ص٩٧.

١٢- الخصائص /١/ ٤٤

١٣- الصاحبى /لابن فارس / ص٦.

١٤- انظر / علم اللغة د/ على وافى / ص٩٨

١٥- الخصائص ١/ ٤٦

١٦- انظر علم اللغة د/ على وافى ص ١٠٥

١٧- انظر لجاك روسو محاولة فى أصل اللغات ص ٣٤
تعريب /محمد محجوب

١٨- انظر له محاولة فى أصل اللغات ص ٧٢

١٩ - السابــق
٢٠ - انظر التطور النحوى لبرجشتراسر ص٩٧
٢١ - البيان والتبين ١/٤٣
٢٢ - انظر رسالة الدكتوراة للكاتب / السهولة والاقتصاد فى النطق /ص٦٤
٢٣ - المقدمة ص ٥٢٧
٢٤ - انظر أسس علم اللغة لمايوباى ص٣٨
٢٥ - انظر دلالة الألفاظ د/ إبراهيم أنيس ص ٢٢
٢٦ - انظر له دروس فى الألسنه العامة ص١١٣ تعريب/ صالح القرماوى وآخرين
٢٧ - انظر المخصص ١/٢ تحقيق لجنة إحياء التراث
٢٨ - انظر أسس علم اللغة لماريوباى ص٦٥ ترجمة أحمد مختار عمر.
٢٩ - انظر قاموس المورد البعلبكى

Mordern - ARA - ENG.. dictionary.

٣٠ - انظر جامع بيان العلم . . . لابن عبد البر ص٥٣
٣١ - السابق.
٣٢ - انظر الكامل للمبرد ١/٢٣٠ / ط دار العهد الجديد.
٣٣ - انظر القاموس المحيط
مادة : ق ط ر ، ح ف ل ، ذ ى ع ، د ر ج .
٣٤ - المرجع السابق.
٣٥ - انظر الخط العربى / زكى صالح / ص١٦
٣٦ - انظر الرسم فى كتاب / الكتابة العربية والسامية
للأستاذ/ رمزى بعلبكى / ٧٠
٣٧ - مقدمة ابن خلدون ص ٣٧٥
٣٨ - د/ إبراهيم أنيس فى الأصوات اللغوية ص ١١

٣٩ـ انظر نظرية التطور لشمس الدين آق بلوت

/ ص ٨ وما بعدها ترجمة أورخان على .

٤٠ـ انظر أسس علم اللغة / ماريوباى ٣٩

٤١ـ انظر بحوث لسانية / نعيم علوية / ٨٠

٤٢ـ انظر / تاريخ آداب العرب / للرافعى ١/ ٥٨

٤٣ـ البيان والتبين ١/ ٤٤

٤٤ـ انظر نشأة اللغة عند الإنسان والطفل د/ على وافى /١٤

٤٥ـ انظر مشكلة الحياة د/ زكريا إبراهيم / ٨١

٤٦ـ انظر التذهيب على شرح التهذيب/ عبيد الله الخبيصى/ص ٥٠

٤٧ـ بنو الإنسان / بيترفارب / ص ٨

٤٨ـ انظر المزهر / للسيوطى ١/ ٢٨

٤٩ـ المثل الثائر / لابن الأثير / ص٧٣

٥٠ـ سورة إبراهيم آية ٤

٥١ـ انظر / الجامع لأحكام القرآن . . . للقرطبى ٥/ ٣٥٦٩

٥٢ـ انظر / تاريخ العرب قبل الإسلام د/ جواد على ١/ ١٤٨

وانظر فقه اللغات السامية لبروكلمان ص ١٢

ترجمة د/ رمضان عبد التواب

٥٣ـ انظر / برجشتراسر / التطور النحوى ص ٢٣

وانظر / ولفنسون / فى تاريخ اللغات السامية / ص١٥ وما بعدها

٥٤ـ صاحب الرأى وصاحب الكتاب هو /

الأستاذ العراقى / عبد الحق فاضل.

٥٥ـ انظر تاريخ اللغات السامية / ص ١٧

٥٦ـ انظر / مغامرات لغوية / للأستاذ عبد الحق فاضل ص ١٧٠

وما بعدها.

٥٧ـ ويلاحظنا أنه لا يمكن لنا أن نحددكم من القرون أو السنين

مرت على هذا الأصل المجهول حتى هذا الطور المعلوم.

٥٨- دروس فى الألسنية العامة / ص٢٨٧ وما بعدها

٥٩- البيان والتبين ١/ ٢٠

٦٠- انظر / بنو الإنسان / بيترفارب ص ٣٦

٦١- انظر علم اللغة مقدمة للقارىء العربى د/ محمود السعران ص٢١٣

٦٢- انظر / اللغة / لفندريس ص ٦٥

٦٣- انظر د/ على وافى / فى نشأة اللغة عند الإنسان والطفل/ص٥١

٦٤- انظر / بنو الإنسان / بيترفارب ص ٣٠

٦٥- الخصائص ٢/ ٢٨

٦٦- انظر دلالة الألفاظ د/ إبراهيم أنيس ص ٣٢ ، وانظر الألسنية / المبادئ والأعلام ص ٢٧٧

٦٧- دلالة الألفاظ نفس الصفحة وما بعدها

٦٨- المخصص لابن سيده الأندلسى ١٤ / ٤٤

٦٩- انظر تاريخ آداب العرب / للرافعى ١/ ٦٣

٧٠- انظر القاموس المحيط / مادة : ج ر ر .

٧١- انظر مقدمة لدراسة لغة العرب / للشيخ العلايلى ص ٢٣

٧٢- انظر المعجمية العربية / للدومنكى / ص ٦
وأنظر الفلسفة اللغوية / لجورجى زيدان ص ٩٨

٧٣- انظر حاشية السجاعى على شرح ابن عقيل ص ٣٠

٧٤- الخصائص ١/ ٥٦٤.

الفهـرس

الموضوع	الصفحه

رقم الايداع ٦١٩٦